Marco Tulio Cicerón

Sobre la Naturaleza de los Dioses

M. TVLLI CICERONIS

DE NATVRA DEORVM

[Texto latino proveniente de: http://www.thelatinlibrary.com/cicero/nd.shtml]

EDITADO POR:
©Alba Libros, S.L.
C/ Las Mercedes, 17 28020 (Madrid) Telef: 571.60.01
Albor Libros, es una marca registrada de Alba Libros, S.L.
© Portada: MUSEO DEL PRADO - MADRID –
DERECHOS RESERVADOS. PROHIBIDA LA REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL.
Argentina
Importador: I.D.E.S.A.
PATAGONES 2.613 - CP 1437 G. FED.
DISTRIBUIDOR DE CAPITAL Y GRAN BS. AS. AYERBE Y CÍA. S.R.L ISABEL LA CATÓLICA 1.644 - CAP. FED.
Interior
Distribuidora D.G.P ALVARADO 2118 - CP 1290 C.FED.
IMPRESO DICIEMBRE - 98
Por: Impresos y Revistas, S. A. (IMPRESA)
ISBN: 84-89592-52-7
Depósito legal: M. 28.060-1998

Indice

Cicerón **3**

Sobre la naturaleza de los dioses **4**

El autor en el tiempo **6**

Su época **6**

Influencia posterior **7**

Bibliografía **7**

LIBRO I **9**

LIBER PRIMVS **9**

LIBRO II **61**

LIBRO III **137**

Cicerón

106 a. J.C. El 3 de enero nace en Arpino Marco Tulio Cicerón, en el seno de una acaudalada familia de origen plebeyo.

81 a. J.C. Cicerón, que por esta época había recibido ya una brillante educación en Roma, inicia su carrera de orador y abogado con su primera causa, el *Pro Quinctio.*

79 a. J.C. Obtiene un resonante triunfo defendiendo a Sexto Roscio Amerino, acusado falsamente de haber cometido un Crimen *(Pro Roscio Amerino).* Emprende un largo viaje a Grecia y Asia Menor. En Atenas toma contacto con la filosofía griega asistiendo a las lecciones que imparten los filósofos Antíoco de Ascalón y Zenón de Sidón.

75 a. J.C. Es nombrado cuestor en Sicilia. Su popularidad como abogado se acrecienta al intervenir en el proceso Verres (magistrado acusado de corrupción por los sicilianos y del que Cicerón obtuvo finalmente su condena en el año 70).

66 a. J.C. Apoyado por Pompeyo, resulta elegido pretor. Por esta época, Cicerón es ya un miembro prominente entre los optimates, que constituyen el ala conservadora del Senado.

63 a. J.C. Respaldado por el Senado, y teniendo por rival a Marco Antonio, Cicerón es nombrado cónsul. En calidad de tal, se opone a la reforma agraria propuesta por L. S. Rulo (discursos *De lege agraria* y *ContraRullum).* Defiende al anciano senador C. Rabirio de las acusaciones de alta traición *(Pro Rabirio),* lo que pone de manifiesto la confrontación de Cicerón con César y Craso, líderes en el Senado de los populares.

En octubre, y adelantándose a los planes de los conjurados, Cicerón obtiene del Senado poderes especiales. En noviembre, tras escapar a un atentado, lanza la primera *Catilinaria,* con la que consigue forzar a Catilina a que abandone Roma.

En el curso de esta grave crisis política, Cicerón pronuncia otras tres *Catilinarias y* termina por deshacer la conspiración, no sin antes haber ejecutado a los partidarios de Catilina. Esta medida, de dudosa legalidad, es aplaudida por los conservadores y criticada por César. Cicerón aparece como el salvador de la república.

60 a. J.C. Se forma el primer triunvirato entre César, Pompeyo y Craso. Cicerón se opone al mismo por considerar que es inconstitucional y rechaza una invitación de César a aliarse con la nueva política.

58 a. J.C. Clodio, a la sazón tribuno de la plebe, promulga una ley por la que se castiga con la pena de muerte a todo aquel que haya participado en la ejecución de un ciudadano romano sin mediar juicio. Cicerón, sintiéndose directamente amenazado, abandona Roma. Clodio manda destruir la casa de Cicerón y pone a subasta sus bienes.

57 a. J.C. Tras una estancia en Tesalónica y Macedonia, Cicerón da por concluido su autoexilio y regresa a Roma a instancias de Pompeyo. Apartado momentáneamente de la política, pronuncia varios discursos de agradecimiento: *De domo, De Haruspicum responsis* y *De reditu.*

56 a. J.C. Vuelve a la política, alineándose en las posiciones de los triunviros. Pronuncia los discursos *Pro Sestio, Pro Caelio* y, como expresión de su nueva posición política, *Pro Balbo* y *De provinciis consularibus.*

55 a. J.C. Redacta el discurso *In Pisonem* y escribe un tratado de elocuencia: *De oratore.*

52 a. J.C. Emprende la defensa de Milón, a quien se procesa por haber asesinado a Clodio *(Pro Milone).*

Escribe dos importantes tratados sobre política: *De legibus* y *De república.*

51 a. J.C. Es nombrado procónsul de la provincia de Cilicia, en el sur de Asia Menor.

50 a. J.C. Regresa a Roma. Se mantiene alejado de las luchas que enfrentan a César y a Pompeyo.

48 a. J.C. Habiéndose unido finalmente a Pompeyo, rechaza la jefatura de las fuerzas republicanas tras la derrota de aquél en Farsalia. Se acoge contristado al perdón de César.

47 a. J.C. Se retira a Túsculo. Pronuncia los discursos *Pro Marcello* y *Pro Ligario,* en los que pide indulgencia para los partidarios de Pompeyo.

46 a. J.C. Alejado de la política, inicia una etapa de intensa creación. Escribe *Orator* y *Brutus*, tratados de retórica, y *Paradoxa.*

45 a. J.C. Concluye *De amicitia, De senectute* y *De finibus.*

La muerte de su hija Tulia le hace buscar alivio en la filosofía.

44 a. J.C. Escribe *Tusculanae disputaiones, De natura deorum (Sobre la naturaleza de los dioses)* y *De officiis.* César muere asesinado en los idus de marzo. Cicerón, que no ha participado en la conspiración de Bruto, regresa a la arena política reclamando ante el Senado una amnistía general. Aliándose con Octavio, hijo adoptivo de César, pronuncia las *Filípicas* contra Marco Antonio, al que se opone.

43 a. J.C. En octubre se forma el segundo triunvirato entre Octavio, Marco Antonio y Lépido. Cicerón pierde el apoyo de Octavio, con lo que su suerte queda en manos de Marco Antonio, su principal enemigo político. El 7 de diciembre Cicerón es capturado y asesinado cerca de Caieta.

Sobre la naturaleza de los dioses

Cicerón escribió buena parte de su producción filosófica entre los años 45 y 44. Apartado de la lucha política y sumido en la depresión que le causó la muerte de su hija, buscó el antídoto, como él mismo afirma, en la filosofía. *Sobre la naturaleza de los dioses* pertenece a este período en el que un hombre de acción —casi, y sin saberlo, al final de su vida— busca refugio en el pensamiento filosófico. De lo que se deduce que sus aportaciones a tal pensamiento no podían contener la originalidad ni el carácter sistemático de lo que podríamos llamar el filósofo profesional. «Algunas personas han sentido la curiosidad de saber cuál ha podido ser la causa de este repentino interés mío por la filosofía», comenta Cicerón en las primeras páginas de *Sobre la naturaleza de los dioses* (tratado que, por cierto, está dedicado a Bruto); para, más adelante, aducir que su interés viene de lejos y que la filosofía está presente en toda su obra. Cosa que es realmente cierta y que permite comprender al Cicerón filósofo.

En primer lugar, Cicerón no pretendió ser original en su pensamiento (nadie en la época, por lo demás, lo pretendía; el postaristotelismo aporta la gran precisión y, en todo caso, la revisión de los exégetas y comentaristas). Y en segundo lugar, como orador y político, acudió a la filosofía preocupado en el fondo por hallar una fundamentación ética de la acción. Ambos puntos se engarzan de hecho en lo que es una idéntica característica de la mentalidad romana: el rechazo de soluciones abstractas, el interés por las conclusiones antes que por las premisas de un problema; la preocupación, en suma, por los aspectos prácticos, que otorgó una preeminencia a las cuestiones jurídicas —para los romanos se trató, antes que nada, de construir un Estado eficiente—. No ha de extrañar, pues, la afinidad de la cultura romana con el pensamiento estoico —en cuanto configuración de un código ético— y con el eclecticismo de la Nueva Academia. Eclecticismo que tiene en Cicerón a su más conspicuo representante.

Aunque es cierto que la adscripción del autor de las *Catilinarias* a la Nueva Academia se explica por la importancia que ésta concedía a la oratoria —no muy bien vista por estoicos y epicúreos—, existe una razón de fondo: la identidad entre Cicerón, como prototipo de la mentalidad romana antes descrita, y el método ecléctico propugnado por los académicos. Este método se caracterizaba, ante las posiciones estoicas y epicúreas, por el uso sistemático de la duda. Los eclécticos, desde Carnéades, sostenían que el hombre no puede alcanzar la certeza absoluta en ningún campo, aunque sí —pues no eran formalmente escépticos— un cierto tipo de opiniones verosímiles, surgidas después de comprobar todos los argumentos de una cuestión y de valorar sus probabilidades de certeza. Se trataba, en consecuencia, de obtener lo mejor de las distintas posiciones filosóficas encontradas, de ver exactamente en qué coincidían y hacer de esta coincidencia un probable criterio de verdad, a la par que establecer una duda sistemática allí donde las grandes filosofías mantenían puntos de discrepancia.

Del eclecticismo se deriva, pues, una posición pragmática extraordinariamente apta para la

mentalidad romana, pero también una tolerancia indiscutible hacia todos los puntos de vista. El joven Cicerón, al abrazar el credo ecléctico, manifestó no únicamente su pragmatismo político, sino también una actitud antidogmática y plural, que es consustancial al republicanismo conservador que le caracterizó y que está a la vez en la base de todo progreso científico.

Estos dos propósitos —hallar unos principios morales en que fundamentar las acciones y mantener una posición librepensadora capaz de asegurar la evolución de la ciencia— son los que guiaron a Cicerón cuando en su madurez contribuyó a la filosofía en obras como *Sobre la naturaleza de los dioses*, y están, a su vez, guiados por un objetivo de divulgación del pensamiento griego entre el mundo romano. De modo que, más que en la originalidad, Cicerón creyó en el valor educativo de la filosofía; y más que aportaciones de altura, lo que hizo fue despertar el interés por lo que de verdaderamente grande había aportado el mundo griego en el campo del pensamiento.

Dentro de esta posición intelectual hay que situar el tratado *Sobre la naturaleza de los dioses*, que conserva hoy en día su actualidad en tanto que fuente de estudio de la teología de la Antigüedad. A través de tres personajes, y siguiendo la clásica estructura dialógica de la Academia, Cicerón da cuenta comparativamente de los sistemas teológicos defendidos por los epicúreos —encarnados en las posiciones que defiende el personaje Veleyo— y por los estoicos —cuyas tesis sostiene el personaje Balbo—, y muestra sus propias tesis neoacadémicas —en el tratado, defendidas por Cotta.

En el Libro I, Veleyo se pronuncia a favor de la existencia de los dioses, pero rechazando la idea de la providencia divina; los dioses no intervienen en los asuntos humanos, pues comprometerían su felicidad en caso de hacerlo; en consecuencia, Veleyo sostiene, como buen epicúreo, que de nada sirve impetrar la ayuda de la divinidad, como temer por su castigo. Cotta —trasposición literaria, como se ha dicho, del autor— refuta tales argumentos (no en vano Cicerón se manifestó siempre contrario al epicureismo) y con ello se inicia el Libro II, en el que Balbo expone sus concepciones teológicas, o sea, las del estoicismo. En oposición a Veleyo, Balbo afirma que los dioses sí intervienen en el mundo providencialmente, pero esta tesis es criticada por Cotta en el Libro III; los estoicos —viene a decir en el fondo el propio Cicerón— están excesivamente contaminados por las creencias populares, manifiestamente falsas en su visión antropomórfica y politeísta (que, curiosamente, también comparten los poetas). El tratado concluye sin que Cicerón aporte una solución definitiva acerca de la naturaleza de los dioses.

Como buen ecléctico, pues, Cicerón se limita a exponer dos posiciones filosóficas y a someterlas al método crítico neoacademicista. Comprueba que en aquello en que coinciden epicúreos y estoicos es en la creencia en que los dioses existen, pero el «meollo de la discusión» se halla allí donde ambas posturas filosóficas discrepan y que consiste en «saber si los dioses están completamente ociosos e inactivos, sin tomar parte alguna en la dirección y gobierno del mundo, o si, por el contrario, todas las cosas fueron creadas y ordenadas por ellos en un comienzo, y son controladas y conservadas en movimiento por ellos a través de toda la eternidad».

La fundamentación ética que trata de hallar Cicerón parece inclinarle al lado estoico, pues las tesis epicúreas, al eliminar la piedad para con los dioses, pueden hacer desaparecer «la fidelidad y la unión social de los hombres, y aun la misma justicia, la más excelente de todas las virtudes».

Ante la ecléctica imposibilidad de encontrar la verdad, sólo queda la hipótesis de una certeza; o, mejor dicho, una verosimilitud que, trascendiendo la duda de los escépticos, permita establecer una conducta moral, pues a la acción le debe bastar con la probabilidad de su justeza.

El autor en el tiempo

Antecedentes

En el momento en que Cicerón dio forma a sus principales obras filosóficas, apenas hacía un siglo que había llegado a Roma el filósofo Carnéades, a la sazón el más importante pensador griego de la Nueva Academia. Si bien es cierto que el contacto entre el mundo latino y el mundo griego empezó a consolidarse a partir de la conquista romana de Macedonia en 168 a. J. C., las relaciones entre ambas culturas fueron en un principio bastante opacas, sobre todo por la resistencia latina a la penetración del arte, de la filosofía y de la ciencia helénicos, a los que —como testimonia, por ejemplo, la actitud de un Catón— se temían como una amenaza al Estado romano, pues se creía —especialmente, desde el punto de vista conservador— que podían minar las bases de una organización política y social hasta entonces exitosa.

La llegada de Carnéades a Roma, junto con el peripatético Critolao y el estoico Diógenes de Babilonia, en el año 156, contribuyó en gran manera a cambiar esta situación, inaugurando un proceso de intercambio entre ambas culturas, que, con el tiempo, no haría sino enriquecerse. Dentro de ese proceso, es preciso destacar la personalidad de Carnéades, al que se considera fundador del probabilismo y figura de la escuela de la Nueva Academia. Su eclecticismo tuvo un gran impacto en Roma y, de hecho, cabe situar a Cicerón como su más directo e inteligente sucesor, a través de una cadena de filósofos como Filón de Larisa, que influyó de modo especial en el autor de *Sobre la naturaleza de los dioses* transmitiéndole las teorías de Carnéades, o Posidonio, un estoico revestido de eclecticismo. Sin olvidar a otros maestros como Zenón de Sidón y Antíoco de Ascalón, a los que Cicerón conoció en su estancia en Grecia.

Su época

Cicerón vivió en un período histórico en el que la creación filosófica fue de escasa altura, sobre todo comparándola con la producción que se había dado en Grecia dos siglos antes. Ya se ha hecho referencia a que el autor de *Sobre la naturaleza de los dioses* no pretendió ser original en su pensamiento, y que esto constituyó un rasgo de su tiempo, el del postaristotelismo. Las principales escuelas filosóficas del momento —la epicúrea, la estoica y la de la Nueva Academia— no aportaron nada esencialmente nuevo, aunque —y es importante— se implantaron definitivamente en el mundo latino.

En este proceso de implantación que se consolida a lo largo del siglo I a. J. C., Cicerón desempeñó un papel de primer orden. En primer lugar, por su profundo conocimiento de los clásicos griegos; en segundo lugar, porque supo reconocer la importancia histórica de la aclimatación del pensamiento griego en Roma y contribuyó, por lo mismo, a difundirlo. Y, puesto que desde muy joven se adhirió al eclecticismo de la Nueva Academia, estuvo en condiciones de absorber sin reservas las teorías de los más importantes pensadores del mundo griego.

Si Cicerón ha pasado a la historia no sólo como el más grande de los oradores romanos, sino también como una figura de importancia en el campo del pensamiento, ha sido justamente por haber contribuido en gran manera a incorporar a los clásicos griegos, desde Sócrates hasta Aristóteles. Pues tal incorporación fue en su tiempo tan novedosa que Cicerón tuvo que crear un lenguaje apropiado para que se produjera. Una idea de la magnitud de esta Operación lingüística se puede tener si se repara en que palabras como definición, inducción, cualidad, diferencia, noción, individual, moral y muchas otras que forman parte del vocabulario filosófico actual, fueron introducidas por él.

Influencia posterior

Este papel del transmisor del pensamiento griego ha conferido a Cicerón una peculiar posición en la historia de la filosofía, pues hasta la época del Renacimiento fue a través de él como se entraba, por así decirlo, en las obras de los filósofos de la Antigüedad. De modo que, durante siglos, Cicerón ha ejercido una poderosa influencia en el pensamiento occidental, influencia que ha llegado a tener incluso un peso negativo en aquellos aspectos que Cicerón interpretó erróneamente y que no fueron corregidos hasta que, modernamente, se acudió al estudio directo de los autores clásicos.

El pensamiento ciceroniano influyó de una forma inmediata en los grandes estoicos de la época imperial —Séneca, Epicteto, Marco Aurelio— y siguió estimulando el estudio de la filosofía en el mundo latino hasta la caída de Roma. El «amor a la sabiduría» preconizado por Cicerón alcanzó, igualmente, a San Agustín y constituyó uno de los hitos que condujeron a éste finalmente a la conversión al catolicismo.

El autor de *Sobre la naturaleza de los dioses* fue valorado en la época de la Ilustración por Voltaire, quien sostuvo que el ilustre orador le había enseñado a pensar. Esta afirmación volteriana es certera si se considera que Cicerón, como se ha dicho, creó una terminología filosófica que ha llegado hasta nuestros días. Desde este punto de vista, no es exagerado afirmar que el pensamiento contemporáneo sigue siendo deudor de la obra ciceroniana, pues ésta está en el origen del lenguaje en que aquél se articula.

Bibliografía

De Cicerón

Defensa del poeta Aulo Locinio Arquias. Barcelona, Ed. Bosch, 1974.
Defensa de L. C. Balbo. Barcelona, C.S.I.C., 1954.
Defensa de Sexto Roscio Amerino. Barcelona, Ed. Bosh, 1974.
De la vejez y de la amistad. Barcelona, Ed. Bosch, 1947.
De la vejez. Madrid, Gredos, 1970.
De la amistad. Madrid, Gredos, 1981.
Discurso por el retorno de Marco Marcelo. Barcelona, Ed. Bosch, 1975.
Discursos contra Catilina. Barcelona, Ed. Bosch, 1956-1959.
Catilinarias. Madrid, Gredos, 1961.
Discursos. Catilinarias. Pro Roscio Amerino. Barcelona, Bruguera, 1974.
Los deberes y las paradojas de los estoicos. Barcelona, Ed. Iberia, 1946.
Las leyes. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1972.
La república. Madrid, Aguilar, 1980.
Discursos políticos y forenses. Barcelona, Ed. Iberia 1959.
El orador. Madrid, C.S.I.C., 1967.
Los deberes. Barcelona, Vosgos, 1978.
Tratado de los deberes. Madrid, Editora Nacional, 1975.
Sueño de Escipión. Madrid, C.S.I.C., 1943.
Los oficios. Madrid, Espasa-Calpe, 1968.
Paradoxa. Salamanca, Ediciones Sigúeme, 1953.
Cuestiones académicas. Madrid, Espasa-Calpe, 1972.
Cartas de Cicerón y epigramas de Marcial (selección). Madrid, Gredos, 1976.

Sobre Cicerón

- D'ORS, A., y otros: *Cicerón.* Madrid, Taurus, 1961.
- GIL ROBLES, J. M.ª: *Cicerón y Augusto. Vigencia de un planteamiento político.* Barcelona, Ariel, 1974.
- MARFII, M.: *Cicerón y su drama político.* Barcelona, Ed. Iberia-Joaquín Gil, 1942.
- MAGARIÑOS, A.: *Cicerón.* Barcelona, Labor, 1951.
- MlDDLETON, C.: *Historia de la vida de Marco Tulio Cicerón.* Madrid, Imp. Real, 1804.
- OLIVER, B.: *El legado de Cicerón.* Barcelona, Ariel, 1958.
- PLUTARCO: *Vidas de hombres ilustres.* Madrid, Ed. Calleja, S. A.
- UTCHENKO, S. L.: *Cicerón y su tiempo.* Madrid, Akal, 1978.

M. TVLLI CICERONIS DE NATVRA DEORVM AD M. BRVTVM

LIBRO I

LIBER PRIMVS

CAPITULO 1

1. Hay en la filosofía un gran número de cuestiones que no han sido todavía en modo alguno suficiente o adecuadamente explicadas; pero como tú, Bruto, sabes muy bien, la cuestión de la naturaleza de los dioses, que es de gran belleza e interés para el conocimiento del alma y absolutamente necesaria para regular la religión, es particular mente difícil y oscura. Sobre ella son tan varias las opiniones y doctrinas de los hombres más sabios y tan discrepantes que ello constituye un fortísimo argumento a favor de la creencia de que el origen y el punto de partida de la filosofía está en la ignorancia y de que los Académicos obraron con mucha prudencia al rehusar dar su asentimiento a las cosas inciertas: ¿qué cosa hay tan temeraria y tan indigna de la dignidad y seriedad del sabio como el sostener una opinión falsa o defender sin ninguna vacilación una cosa que no se basa en un detenido examen, comprehensión y conocimiento?

[1] Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tum perdifficilis, Brute, quod tu minime ignoras, et perobscura quaestio est de natura deorum, quae et ad cognitionem animi pulcherrima est et ad moderandam religionem necessaria. De qua [cum] tam variae sint doctissimorum hominum tamque discrepantes sententiae, magno argumento esse debeat [ea] causa, principium philosophiae ad h* scientiam, prudenterque Academici a rebus incertis adsensionem cohibuisse. Quid est enim temeritate turpius aut quid tam temerarium tamque indignum sapientis gravitate atque constantia quam aut falsum sentire aut, quod non satis explorate perceptum sit et cognitum, sine ulla dubitatione defendere?

2. En cuanto a la cuestión presente, pongo por caso, la mayor parte de los filósofos ha dicho que existen los dioses, y este es el punto de vista más probable y aquel a que nos conduce y guía la naturaleza; pero Protágoras dijo que él personalmente lo dudaba, mientras que Diágoras de Melos y Teodoro de Cirene sostuvieron que no había dioses en absoluto. Por otra parte, los que afirmaron la existencia de los dioses difieren y discrepan tan ampliamente entre sí que resultaría una tarea real mente molesta hacer un recuento de sus opiniones. Muchos son, en efecto, los puntos de vista que se han propuesto acerca de la figura externa de los dioses, sobre los lugares en que habitan y sus sedes, así como acerca de su forma de vida, y sobre todos estos puntos se discute con gran variedad y de sentencias por parte de los filósofos; pe-ro, en cuanto a la cuestión que viene a encerrar prácticamente todo el meollo de la discusión, el saber si los dioses están completamente ociosos e inactivos, sin tomar parte alguna en la dirección y gobierno del mundo, o si, por el contrario, todas las cosas fueron creadas y ordenadas por ellos en un comienzo, y son controladas y conservadas en movimiento por ellos a través de toda la eternidad, es ahí donde se encuentra

[2] Velut in hac quaestione plerique, quod maxime veri simile est et quo omnes +sese duce natura venimus, deos esse dixerunt, dubitare se Protagoras, nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt. Qui vero deos esse dixerunt, tanta sunt in varietate et dissensione, ut eorum infinitum sit enumerare sententias. Nam et de figuris deorum et de locis atque sedibus et de actione vitae multa dicuntur, deque is summa philosophorum dissensione certatur; quod vero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant, nihil moliantur, omni curatione et administratione rerum vacent, an contra ab iis et a principio omnia facta et constituta sint et ad infinitum tempus regantur atque moveantur, in primis [quae] magna dissensio est, eaque nisi diiudicatur, in summo errore necesse est homines atque in maximarum rerum ignoratione versari.

la máxima discrepancia; y, mientras no se llegue a una conclusión en este punto, los hombres habrán de continuar moviéndose en medio de la más honda incertidumbre y en medio de la ignorancia de cosas de la máxima importancia.

3. Pues hay y ha habido filósofos que afirman que los dioses no ejercen ningún control absolutamente sobre los asuntos humanos. Pero, si su opinión es verdadera, ¿cómo puede existir la piedad, la santidad y la religión? Porque todos estos son tributos que hemos de rendir, con pureza y santidad, a los poderes divinos solamente en la hipótesis de que ellos llegan a conocerlos o advertirlos y de que los dioses inmortales han prestado algún servicio a la humanidad. Mientras que si, por el contrario, los dioses no tienen poder ni voluntad de ayudarnos, si no nos prestan ninguna atención y no tienen noticia alguna de nuestras acciones, si no pueden ejercer absolutamente ninguna influencia sobre la vida de los hombres, ¿qué motivo tenemos para dirigir ningún culto, honor o plegaria a los dioses inmortales? La piedad, no obstante, igual que el resto de las virtudes, no puede existir en una simple apariencia ficticia y simulada; y, junto con la piedad, tienen que desaparecer de igual manera la veneración y la religión. Y, una vez eliminadas estas cosas, la vida es toda ella en seguida pertubación y confusión.

[3] Sunt enim philosophi et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent rerum humanarum procurationem deos. Quorum si vera sententia est, quae potest esse pietas, quae sanctitas, quae religio? Haec enim omnia pure atque caste tribuenda deorum numini ita sunt, si animadvertuntur ab is et si est aliquid a deis inmortalibus hominum generi tributum; sin autem dei neque possunt nos iuvare nec volunt nec omnino curant nec, quid agamus, animadvertunt nec est, quod ab is ad hominum vitam permanare possit, quid est, quod ullos deis inmortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? In specie autem fictae simulationis sicut reliquae virtutes item pietas inesse non potest; cum qua simul sanctitatem et religionem tolli necesse est, quibus sublatis perturbatio vitae sequitur et magna confusio;

4. Y no sé si, una vez eliminada la piedad para con los dioses, no va a desaparecer también la fidelidad y la unión social de los hombres, y aun la misma justicia, la más excelente de todas las virtudes.

Hay, sin embargo, otros filósofos, y precisamente los más eminentes y notables, que creen que todo el mundo está regido y gobernado por la inteligencia y la razón divinas, y no solamente esto sino también que la providencia de los dioses vela sobre la vida de los hombres; pues consideran que los granos y los demás frutos que produce la tierra, y también el clima y las estaciones y los cambios de la atmósfera, gracias a los cuales todo lo que la tierra produce madura y llega a ser fecundo, son un don de los dioses inmortales a la especie humana; y añaden a esto otras muchas cosas —que serán recogidas en estos libros— de tal naturaleza que parecen casi haber sido expresamente fabricadas por los dioses inmortales para el uso de los hombres. El modo de pensar de estos filósofos fue ampliamente atacado por Carnéades, de tal forma que suscitó en las personas de espíritu activo o no perezoso el afán de descubrir la verdad.

[4] atque haut scio, an pietate adversus deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissuma virtus iustitia tollatur.

Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant, neque vero id solum, sed etiam ab isdem hominum vitae consuli et provideri; nam et fruges et reliqua, quae terra pariat, et tempestates ac temporum varietates caelique mutationes, quibus omnia, quae terra gignat, maturata pubescant, a dis inmortalibus tribui generi humano putant, multaque, quae dicentur, in his libris colligunt, quae talia sunt, ut ea ipsa dei inmortales ad usum hominum fabricati paene videantur. Contra quos Carneades ita multa disseruit, ut excitaret homines non socordes ad veri investigandi cupiditatem.

5. No hay, de hecho, ninguna cuestión sobre la cual exista una divergencia tan enorme de opiniones, no solamente entre las personas ineducadas sino también entre los hombres instruidos; y las opiniones planteadas son tan diversas y tan discrepantes entre sí que, si bien existe sin duda la alternativa posible de que ninguna de ellas sea verdadera, es ciertamente imposible que sea verdadera más de una.
Y, en verdad, en tal litigio podemos nosotros tanto aplacar a los censores benévolos como reducir a silencio a los vituperadores envidiosos, haciendo que los últimos se arrepientan de sus censuras y que los primeros se alegren de haber aprendido algo más; pues los que critican de una manera amistosa deben ser enseñados, y los que atacan de manera hostil deben ser refutados.

[5] Res enim nulla est, de qua tantopere non solum indocti, sed etiam docti dissentiant; quorum opiniones cum tam variae sint tamque inter se dissidentes, alterum fieri profecto potest, ut earum nulla, alterum certe non potest, ut plus una vera sit.
Qua quidem in causa et benivolos obiurgatores placare et invidos vituperatores confutare possumus, ut alteros reprehendisse paeniteat, alteri didicisse se gaudeant; nam qui admonent amice, docendi sunt, qui inimice insectantur, repellendi.

6. Observo, con todo, que se ha venido hablando mucho del gran número de libros que yo he producido en un breve espacio de tiempo, y que tales comentarios no han sido todos de una sola especie o tipo; algunas personas han sentido la curiosidad de saber cuál ha podido ser la causa de este repentino interés mío por la filosofía, mientras que otras personas se han mostrado deseosas más bien de saber qué opiniones concretas defendía yo sobre las diversas cuestiones. Muchos también, como he podido advertir se sienten grandemente sorprendidos de que haya querido dar mi aprobación a una filosofía que consideran nos priva de la luz del día y la anega en una especie de noche; y se maravillan de que yo haya salido inesperadamente a defender un sistema ya abandonado y al que hace ya tiempo se ha renunciado.

Multum autem fluxisse video de libris nostris, quos compluris brevi tempore edidimus, variumque sermonem partim admirantium, unde hoc philosophandi nobis subito studium extitisset, partim, quid quaque de re certi haberemus, scire cupientium; multis etiam sensi mirabile videri eam nobis potissimum probatam esse philosophiam, quae lucem eriperet et quasi noctem quandam rebus offunderet, desertaeque disciplinae et iam pridem relictae patrocinium necopinatum a nobis esse susceptum.

Sin embargo he de decir que no he comenzado así de repente a dedicarme a la filosofía: desde mi más temprana juventud he consagrado a su estudio una parte no pequeña de tiempo y energías, y he continuado tal estudio con la máxima diligencia precisamente en las épocas en que menos parecía que lo hiciera, como bien lo atestiguan las máximas filosóficas de que están llenos mis discursos, y mi íntima amistad con los más sabios hombres que siempre se han dignado honrar mi casa, así como aquellos eminentes profesores, Diodoto, Filón, Antíoco y Posidonio, por quienes fui formado y educado.

Nos autem nec subito coepimus philosophari nec mediocrem a primo tempore aetatis in eo studio operam curamque consumpsimus et, cum minime videbamur, tum maxime philosophabamur; quod et orationes declarant refertae philosophorum sententiis et doctissimorum hominum familiaritates, quibus semper domus nostra floruit, et principes illi Diodotus, Philo, Antiochus, Posidonius, a quibus instituti sumus.

7. Además, si bien es verdad que todas las doctrinas filosóficas tienen un alcance práctico o vital, puedo afirmar que tanto en mi conducta pública como en mi conducta privada, he puesto en práctica los preceptos que enseña la razón y la teoría.

[7] Et si omnia philosophiae praecepta referuntur ad vitam, arbitramur nos et publicis et privatis in rebus ea praestitisse, quae ratio et doctrina praescripserit.

CAPITULO 4

Si, por otra parte, alguien pregunta qué motivo ha podido impulsarme tan tarde a dejar por escrito tales preceptos, no hay nada que me sea más fácil de explicar que esto. Yo estaba, en efecto, languideciendo en un retiro ocioso, y la situación de los asuntos públicos era tal que una forma autocrática de gobierno se había hecho ya inevitable. En estas circunstancias, pensé en primer lugar que explicar la filosofía a mis compatriotas era en aquellos momentos para mí un deber en beneficio de la propia república, considerando que había de contribuir grandemente al honor y a la gloria de la ciudad el poseer, redactados también en lengua latina, pensamientos tan importantes y tan luminosos.

Sin autem quis requirit, quae causa nos inpulerit, ut haec tam sero litteris mandaremus, nihil est, quod expedire tam facile possimus. Nam cum otio langueremus et is esset rei publicae status, ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset, primum ipsius rei publicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi magni existimans interesse ad decus et ad laudem civitatis res tam gravis tamque praeclaras Latinis etiam litteris contineri.

8. Y me arrepiento tanto menos de mi empresa cuanto que puedo ver claramente cuán grande es el número de mis lectores que se han sentido estimulados no solamente al estudio sino también a escribir ellos mismos por su cuenta. Gran número, en efecto, de gentes muy conocedoras de las enseñanzas griegas eran incapaces de compartir sus conocimientos con sus conciudadanos, porque des confiaban de la posibilidad de expresar en latín la enseñanzas que habían recibido de los griegos; y ciertamente en la cuestión de la expresión o el vocabulario creo que hemos hecho tales progresos que ni aun en riqueza de vocabulario nos superan los griegos.

[8] Eoque me minus instituti mei paenitet, quod facile sentio, quam multorum non modo discendi, sed etiam scribendi studia commoverim. Complures enim Graecis institutionibus eruditi ea, quae didicerant, cum civibus suis communicare non poterant, quod illa, quae a Graecis accepissent, Latine dici posse diffiderent; quo in genere tantum profecisse videmur, ut a Graecis ne verborum quidem copia vinceremur.

9. Otra cosa que me estimuló también a esta ocupación fue la depresión espiritual que me dominó con ocasión de una herida dolorosa y abrumadora que me deparó la suerte[1]; si yo hubiera podido encontrar un alivio más efectivo a mi pesar, no habría recurrido a esta forma específica de consuelo; pero el mejor de los caminos que se me abrían a mí para disfrutar en toda su amplitud de este consuelo era dedicarme no solamente a la lectura de libros sino también a la redacción y composición de un tratado sobre la totalidad de la filoso fía. Ahora bien, el modo mejor y más rápido de transmitir un conocimiento del tema en todos sus aspectos y sus ramas es escribir una exposición de los diversos métodos o doctrinas en su totalidad; pues es una característica sorprendente de la filosofía el que todos sus elementos se enlacen entre sí y formen un sistema continuo, de forma que el uno

[9] Hortata etiam est, ut me ad haec conferrem, animi aegritudo fortunae magna et gravi commota iniuria; cuius si maiorem aliquam levationem reperire potuissem, non ad hanc potissimum confugissem. Ea vero ipsa nulla ratione melius frui potui, quam si me non modo ad legendos libros, sed etiam ad totam philosophiam pertractandam dedissem. Omnes autem eius partes atque omnia membra tum facillume noscuntur, cum totae quaestiones scribendo explicantur; est enim admirabilis quaedam continuatio seriesque rerum, ut alia ex alia nexa et omnes inter se aptae conligataeque videantur.

1 La muerte de su hija, acaecida en el año 45 a. de C.

parece estar vinculado al otro, y todos ellos estar mutuamente relacionados y entrelazados.

CAPITULO 5

10. No obstante, los que quieren conocer mi opinión personal sobre las diversas cuestiones manifiestan un grado de curiosidad que va más allá de lo necesario; pues, en la discusión, hay que buscar no tanto el peso de la autoridad cuanto la fuerza de la argumentación. Más aún, la mayor parte de las veces la autoridad de los que hacen profesión de enseñar es un estorbo para los que quieren aprender; dejan, en efecto, de emplear su propio juicio y admiten como seguro lo que ven juzgado ya por el maestro a quien dan su aprobación. Y, por lo demás, no suelo yo aprobar eso que tradicionalmente vemos atribuido a los pitagóricos, los cuales, cuando se les pregunta por las razones de cualquier proposición que ellos formulen en la discusión, se dice que suelen responder "El mismo lo dijo así"[2]; y ese "él mismo" era Pitágoras: podía tanto una opinión ya prejuzgada, que la autoridad tenía valor aún sin estar apoyada por la razón.

[10] Qui autem requirunt, quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt, quam necesse est; non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur; desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum, quod ab eo, quem probant, iudicatum vident. Nec vero probare soleo id, quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid adfirmarent in disputando, cum ex iis quaereretur, quare ita esset, respondere solitos "ipse dixit"; ipse autem erat Pythagoras: tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas.

11. A aquellos, por otra parte, que se sorprenden de que haya seguido con preferencia este sistema, creo haberles dado ya una respuesta suficiente en los cuatro libro de mis *Académica.* Ni tampoco es verdad que yo me haya constituido en defensor de una causa perdida o una posición actualmente abandonada; pues, cuando los hombres mueren, sus doctrinas no mueren con ellos, sino que tal vez echen de menos el resplandor de su autoridad personal; tómese como ejemplo el método filosófico bien conocido de una dialéctica puramente negativa y que rehusa pronunciar ningún juicio positivo; este método, nacido con Sócrates, reavivado por Arcesilao y reforzado por Carnéades, ha estado en vigor hasta nuestros días; y, sin embargo, tengo entendido que en la propia Grecia carece actualmente casi del todo de partidarios. Pero esto no lo atribuyo yo a una falta o error de la Academia, sino a la torpeza o estupidez de los hombres; pues, si es una gran empresa llegar a comprender uno solo cualquiera de los sistemas filosóficos, ¿cuánto mayor empresa no será llegar a dominarlos todos? Y esto es lo que tienen que hacer necesariamente los que se han propuesto hallar la verdad hablando en contra y en

[11] Qui autem admirantur nos hanc potissimum disciplinam secutos, his quattuor Academicis libris satis responsum videtur. Nec vero desertarum relictarumque rerum patrocinium suscepimus; non enim hominum interitu sententiae quoque occidunt, sed lucem auctoris fortasse desiderant. Ut haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram viguit aetatem; quam nunc prope modum orbam esse in ipsa Graecia intellego. Quod non Academiae vitio, sed tarditate hominum arbitror contigisse. Nam si singulas disciplinas percipere magnum est, quanto maius omnis; quod facere is necesse est, quibus propositum est veri reperiendi causa et contra omnes philosophos et pro omnibus dicere.

2 "Ipse dixit", que equivaldrá al clásico ya "magister dixit", argumento extrínseco puramente autoritativo.

defensa de todos los sistemas.

12. En una empresa de tanta envergadura y tan ardua no afirmo haber conseguido yo un éxito rotundo, aunque puedo decir en voz bien alta que lo he intentado. Y, al mismo tiempo, no es posible que los que filosofan siguiendo este método no tengan ninguna norma que los guíe. Esta cuestión en verdad la he discutido más plenamente en otro lugar; pero hay gentes tan torpes y tan lentas de comprensión que parecen necesitar repetidas explicaciones. No somos, en efecto, de aquellos a quienes nada les parece verdadero, sino de aquellos que afirman que todas las sensaciones verdaderas se hallan asociadas a otras falsas, tan íntimamente semejantes a ellas que no contienen ninguna señal infalible que guíe nuestro juicio y arranque nuestro sentimiento.[3] *De* aquí se siguió el corolario de que muchas sensaciones son "probables", es decir, que, aun cuando no lleguen a una plenitud de percepción, hay sin embargo en ellas una cierta distinción y claridad, y así pueden servir para dirigir la conducta del hombre sabio.

[12] Cuius rei tantae tamque difficilis facultatem consecutum esse me non profiteor, secutum esse prae me fero. Nec tamen fieri potest, ut, qui hac ratione philosophentur, hi nihil habeant, quod sequantur. Dictum est omnino de hac re alio loco diligentius, sed quia nimis indociles quidam tardique sunt, admonendi videntur saepius. Non enim sumus i, quibus nihil verum esse videatur, sed i, qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus tanta similitudine, ut in is nulla insit certa iudicandi et adsentiendi nota. Ex quo exsistit et illud multa esse probabilia, quae, quamquam non perciperentur, tamen, quia visum quendam haberent insignem et inlustrem, his sapientis vita regeretur.

CAPITULO 6

13. No obstante, para liberarme enteramente de toda crítica envidiosa, voy ahora a presentar a mis lectores las opiniones o doctrinas de los filósofos sobre la naturaleza de los dioses. Este parece ser un lugar apto para convocar a todos los filósofos para que sentencien cuál de esas doctrinas es verdadera. Si de ello resulta que todas las escuelas están de acuerdo, o bien si se encuentra algún filósofo que haya descubierto la verdad, entonces y no antes consideraré que la Academia es falaz. Así pues, me agrada exclamar aquí como en los *Synefebos*[4] *:*

[13] Sed iam, ut omni me invidia liberem, ponam in medio sententias philosophorum de natura deorum. Quo quidem loco convocandi omnes videntur, qui, quae sit earum vera, iudicent; tum demum mihi procax Academia videbitur, si aut consenserint omnes aut erit inventus aliquis, qui, quid verum sit, invenerit. Itaque mihi libet exclamare ut in Synephebis:

"Oh vosotros, dioses, o gentes del pueblo, y jóvenes,

os invoco, os pido, os ruego, suplico, imploro
y conjuro a que déis vuestro testimonio"

Y no le imploro para cosa baladí, como lo hace aquel personaje cómico, que se lamenta de que "se cometen en la ciudad crímenes capitales":

"porque la meretriz no quiere recibir

"pro deum, popularium omnium, [omnium] adulescentium

clamo, postulo, obsecro, oro, ploro atque inploro fidem"

non levissuma de re, ut queritur ille in civitate fieri facinora capitalia:

"ab amico amante argentum accipere

3 Los estoicos, por el contrario, afirman que las sensaciones verdaderas se distinguen de las falsas por una marca o señal infalible y que imponen a nuestra mente el asentimiento instintito a su verdad.

4 Pieza de teatro de Cecilio Stacio, traducida de Menandro.

el dinero de su amigo y amante".

meretrix non vult",

14. Sino, con su presencia, conocida y examinada la causa, sobre qué hemos de pensar y opinar acerca de la religión, la piedad, la santidad, los ritos del culto, la lealtad, el juramento, acerca de los templos, los santuarios y los sacrificios solemnes, y acerca de los mismos auspicios que yo mismo presido[5] —todas estas cuestiones, en efecto, deben ser referidas en definitiva a la cuestión de la naturaleza de los dioses inmortales—: sin duda una tan gran diversidad y discrepancia entre los hombres más doctos fuerza aun a los que creen estar en posesión de un conocimiento cierto a dudar.

[14] sed ut adsint, cognoscant, animadvertant, quid de religione, pietate, sanctitate, caerimoniis, fide, iure iurando, quid de templis, delubris sacrificiisque sollemnibus, quid de ipsis auspiciis, quibus nos praesumus, existimandum sit (haec enim omnia ad hanc de dis inmortalibus quaestionem referenda sunt): profecto eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxuma re tanta dissensio.

15. Esto lo advertí ya muchas veces, pero sobre todo en una ocasión en que se disputó de una manera realmente penetrante y profunda de esta cuestión en casa de mi íntimo amigo Cayo Cotta.
Habiendo ido, en efecto, cuando las Fiestas Latinas, a su casa por expresa invitación suya, me lo encontré sentado en una exedra y discutiendo con el senador Cayo Velleio, a quien los epicúreos consideraban por entonces su primera personalidad entre los romanos. Se encontraba también allí Quinto Lucilio Balbo, que se había adentrado tanto en el sistema y pensamiento de los estoicos que era comparado con los griegos que sobresalían en esta doctrina.

15] Quod cum saepe alias, tum maxime animadverti, cum apud C. Cottam, familiarem meum, accurate sane et diligenter de dis inmortalibus disputatumst. Nam cum feriis Latinis ad eum ipsius rogatu arcessituque venissem, offendi eum sedentem in exedra et cum C. Velleio senatore disputantem, ad quem tum Epicurei primas ex nostris hominibus deferebant. Aderat etiam Q. Lucilius Balbus, qui tantos progressus habebat in Stoicis, ut cum excellentibus in eo genere Graecis compararetur.

Cuando Cotta me vio, dijo:

Tum, ut me Cotta vidit,

—Llegas muy oportunamente, pues acaba de surgir entre Velleio y yo una discusión sobre una cuestión dé gran importancia, que, dadas tus aficiones, sin duda te habrá de interesar.

"Peroportune" inquit "venis; oritur enim mihi magna de re altercatio cum Velleio, cui pro tuo studio non est alienum te interesse."

CAPITULO 7

16. —También a mí me parece —dije yo— haber llegado, como tú dices, en un momento oportuno. Pues os habéis reunido aquí tres jefes de tres es cuelas de filosofía. Y si estuviera también aquí Marco Pisón, no faltaría una representación de ninguna de las escuelas de filosofía que gozan de consideración.

[16] "Atqui mihi quoque videor" inquam "venisse, ut dicis, oportune. Tres enim trium disciplinarum principes convenistis. M. enim Piso si adesset, nullius philosophiae — earum quidem, quae in honore sunt — vacaret locus."

—Sin embargo —repuso Cotta—, si lo que dice el libro, que hace poco nuestro maestro Antíoco dedicó a Balbo aquí presente, es verdad, no hay motivo alguno

Tum Cotta "Si" inquit "liber Antiochi nostri, qui ab eo nuper ad hunc Balbum missus est, vera loquitur, nihil est, quod

5 Cicerón fue elegido miembro del Colegio de los Augures en el año 53 a. de C.

para echar de menos a tu íntimo amigo Pisón. Antíoco defiende el punto de vista de que las doctrinas de los estoicos, si bien se diferencian en la forma de expresión, concuerdan en el fondo con las de los peripatéticos. Me gustaría conocer tu opinión sobre el libro, Balbo.

Pisonem, familiarem tuum, desideres; Antiocho enim Stoici cum Peripateticis re concinere videntur, verbis discrepare; quo de libro, Balbe, velim scire, quid sentias."

—¿Mi opinión? —dijo él—. Pues me sorprende que un hombre de inteligencia penetrante como el que más, que tal es Antíoco, no se haya dado cuenta de que hay una enorme diferencia entre los estoicos, que distinguen las cosas honestas y las cosas ventajosas no sólo nominalmente sino también genéricamente o por su misma naturaleza, y los peripatéticos, que clasifican lo honesto con lo beneficioso, de forma que estas cosas difieren entre sí no en su naturaleza sino solamente por variaciones de magnitud o de grado. Esta no es una ligera discrepancia verbal, sino una diferencia fundamental en la doctrina misma.

"Egone" inquit ille "miror Antiochum, hominem in primis acutum, non vidisse interesse plurimum inter Stoicos, qui honesta a commodis non nomine, sed genere toto diiungerent, et Peripateticos, qui honesta commiscerent cum commodis, ut ea inter se magnitudine et quasi gradibus, non genere differrent. Haec enim est non verborum parva, sed rerum permagna dissensio.

17. No obstante, podemos discutir esto en alguna otra ocasión; si os parece, continuemos ahora la discusión que teníamos comenzada.

[17] Verum hoc alias; nunc quod coepimus, si videtur."

—Estoy de acuerdo en ello —dijo Cotta—. Pero para que el recién llegado —al decir esto me miró a mí— no desconozca de qué asunto estábamos hablando, le diré que tratábamos de la cuestión de la naturaleza de los dioses, cuestión que, por parecerme a mí, como siempre suele parecer, extremadamente oscura, planteaba yo a Velleio para que me diera a conocer la opinión de Epicuro sobre la misma. Por esto —continuó—, si a ti no te es molesto, Velleio, te ruego que repitas la exposición que habías comenzado.

"Mihi vero" inquit Cotta "videtur. Sed ut hic, qui intervenit," me intuens "ne ignoret, quae res agatur, de natura agebamus deorum, quae cum mihi videretur perobscura, ut semper videri solet, Epicuri ex Velleio sciscitabar sententiam. Quam ob rem" inquit "Vellei, nisi molestum est, repete, quae coeperas."

—Así lo haré, a pesar de que no soy yo sino tú quien ha recibido ahora refuerzos; pues los dos —dijo sonriéndonos— habéis aprendido del mismo Filón a no ser nada.

"Repetam vero, quamquam non mihi, sed tibi hic venit adiutor; ambo enim" inquit adridens "ab eodem Philone nihil scire didicistis."

—Qué es lo que hayamos podido aprender —repuse yo— Cotta lo verá; pero te ruego que no creas que he venido a actuar como un aliado, sino en calidad de oyente, y oyente imparcial, sin ningún prejuicio, bajo ninguna clase de atadura o coacción que me fuerce, quiera o no, a defender alguna sentencia determinada.

Tum ego: "Quid didicerimus, Cotta viderit, tu autem nolo existimes me adiutorem huic venisse, sed auditorem, et quidem aecum, libero iudicio, nulla eius modi adstrictum necessitate, ut mihi velim, nolim sit certa quaedam tuenda sententia."

CAPITULO 8

18. Entonces Velleio, lleno de confianza o seguridad,

[18] Tum Velleius fidenter sane, ut solent

como suelen hacer los epicúreos, sin temer nada tanto como el dar la impresión de que dudan de algo, como si acabara de descender de una asamblea de los dioses y de los espacios intermundanos de Epicuro[6], dijo:

isti, nihil tam verens, quam ne dubitare aliqua de re videretur, tamquam modo ex deorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisset, "Audite" inquit

—Oídme: no voy a exponeros doctrinas que son simples ficciones sin fundamento, como la divinidad artesana y constructora del mundo del *Timeo* de Platón, o esta hechicera adivina de los estoicos, la "prónoia" —que en latín podemos traducir por providencia—, ni tampoco como la de un mundo dotado de espíritu y de sentidos propios, un dios esférico, hecho de fuego ardiente y en movimiento rotatorio, todo ello portentos y maravillas propios de gentes que sueñan y no de filósofos que razonan.

"non futtilis commenticiasque sententias, non opificem aedificatoremque mundi Platonis de Timaeo deum, nec anum fatidicam Stoicorum Pronoeam, quam Latine licet Providentiam dicere, neque vero mundum ipsum animo et sensibus praeditum, rutundum, ardentem, volubilem deum, portenta et miracula non disserentium philosophorum, sed somniantium.

19. ¿Con qué, ojos en efecto, pudo intuir vuestro Platón el vasto y elaborado proceso arquitectónico que, como él supone, siguió la divinidad al construir la fábrica del universo? ¿Qué sistema de ingeniería utilizó, qué instrumentos, qué palancas, qué máquinas? ¿Quiénes fueron los peones que realizaron tal empresa? ¿De qué manera pudieron obedecer y ejecutar la voluntad del arquitecto el aire, el fuego, el agua y la tierra? ¿De dónde nacieron aquellas cinco formas o figuras"[7] a partir de las cuales se forman todas las demás, tan bien adaptadas para impresionar nuestra mente y para hacer nacer las sensaciones? Sería muy largo hacer referencia a todos y cada uno de los detalles de un sistema que parece fruto más de un teorizar ocioso o vano que de una investigación real.

[19] Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a deo atque aedificari mundum facit; quae molitio, quae ferramenta, qui vectes, quae machinae, qui ministri tanti muneris fuerunt; quem ad modum autem oboedire et parere voluntati architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt; unde vero ortae illae quinque formae, ex quibus reliqua formantur, apte cadentes ad animum afficiendum pariendosque sensus? Longum est ad omnia, quae talia sunt, ut optata magis quam inventa videantur;

20. Pero lo más chocante aún es que el filósofo que concibió el mundo no sólo dotado de un comienzo sino hecho casi manualmente, afirme al mismo tiempo que el mundo va a durar siempre.

[20] sed illa palmaris, quod, qui non modo natum mundum introduxerit, sed etiam manu paene factum, is eum dixerit fore sempiternum.

¿Crees que puede haber ahondado algo en la filosofía natural el hombre que afirma que algo que ha sido engendrado puede ser eterno? ¿Qué todo o totalidad formado por una unión de partes es indisoluble o indestructible? O ¿qué cosa hay que, habiendo tenido un principio, no tenga también un fin o término? En cuanto a vuestra providencia estoica, Lucilio, si es lo mismo que el creador de Platón, os hago también las mismas preguntas que he planteado antes: ¿quiénes fueron sus agentes y sus instrumentos, y cómo fue pla-

Hunc censes primis, ut dicitur, labris gustasse physiologiam, id est naturae rationem, qui quicquam, quod ortum sit, putet aeternum esse posse? Quae est enim coagmentatio non dissolubilis, aut quid est, cuius principium aliquod sit, nihil sit extremum? Pronoea vero si vestra est, Lucili, eadem, requiro, quae paulo ante, ministros, machinas, omnem totius operis dissignationem atque apparatum; sin alia

6 Epicuro enseñó que los dioses habitan en espacios vacíos entre los mundos materiales.

7 Se trata de los cinco cuerpos regulares básicos, a saber, la pirámide, el cubo, el octaedro, el dodecaedro y el icosaedro, que son respectivamente las figuras propias de las partículas de fuego, tierra, aire, éter y agua.

neada toda la empresa y llevada enteramente a cabo? Si, por el contrario, es algo distinto, pregunto yo: ¿por qué hizo al mundo mortal y no eterno, como lo hizo el creador divino de Platón?

est, cur mortalem fecerit mundum, non, quem ad modum Platonicus deus, sempiternum.

CAPITULO 9

21. Además, yo os haría a los dos la pregunta siguiente: ¿por qué esas divinidades se despertaron repentinamente a esa actividad constructora del mundo, después de haber estado durmiendo durante innumerables siglos? Pues, no porque no existiera el mundo se imponía que no existieran los siglos — entendiendo aquí por siglos no períodos de tiempo constituidos por un cierto número de días y de noches en recorridos anuales, pues admito que los siglos, en este sentido, no podían producirse sin el movimiento circular del firmamento; pero sí hubo, desde un pasado infinito, una eternidad no medida por divisiones limitadas de tiempo, aunque sí una naturaleza inteligible en términos o conceptos de extensión, ya que es enteramente inconcebible que existiera algún tiempo cuando el tiempo no existía aún.

[21] Ab utroque autem sciscitor, cur mundi aedificatores repente exstiterint, innumerabilia saecla dormierint; non enim, si mundus nullus erat, saecla non erant (saecla nunc dico non ea, quae dierum noctiumque numero annuis cursibus conficiuntur; nam fateor ea sine mundi conversione effici non potuisse; sed fuit quaedam ab infinito tempore aeternitas, quam nulla circumscriptio temporum metiebatur, spatio tamen qualis ea fuerit intellegi potest, quod ne in cogitationem quidem cadit, ut fuerit tempus aliquod, nullum cum tempus esset)

22. Con lo que, Balbo, hago yo esta pregunta: ¿por qué se mantuvo en ocio o cesante vuestra Providencia durante todo este espacio de tiempo de que habláis? ¿Evitaba acaso el trabajo y la fatiga? La fatiga, empero, no afecta a la divinidad, ni había en ello ninguna fatiga; las tierras y los mares, eran obedientes a la voluntad divina. Además, ¿por qué deseaba dios adornar el mundo o firmamento con signos y luminarias[8], como si fuera un edil? Si lo hizo con el fin de embellecer su propia mansión, antes es evidente que estuvo viviendo durante un tiempo infinito en una choza oscura y tenebrosa; ¿y suponemos entonces que, desde aquel momento en adelante, se deleitó en las variadas bellezas que vemos adornan la tierra y el firmamento? ¿Qué clase de deleite puede ser este para un dios? Y en caso de serlo, no habría podido carecer de él durante tanto tiempo.

— [22] isto igitur tam inmenso spatio, quaero, Balbe, cur Pronoea vestra cessaverit. Laboremne fugiebat? At iste nec attingit deum nec erat ullus, cum omnes naturae numini divino, caelum, ignes, terrae, maria, parerent. Quid autem erat, quod concupisceret deus mundum signis et luminibus tamquam aedilis ornare? Si, ut [deus] ipse melius habitaret, antea videlicet tempore infinito in tenebris tamquam in gurgustio habitaverat. Post autem: varietatene eum delectari putamus, qua caelum et terras exornatas videmus? Quae ista potest esse oblectatio deo? Quae si esset, non ea tam diu carere potuisset.

23. ¿O es que estas cosas fueron hechas a causa del hombre, como vuestra escuela suele afirmar? ¿A causa de los hombres sabios? Entonces todo este inmenso

[23] An haec, ut fere dicitis, hominum causa a deo constituta sunt? Sapientiumne? Propter paucos igitur tanta

8 Hay aquí un juego de palabras en los términos "signis et luminibus", que indican a la vez las constelaciones y luminarias del firmamento y las estatuas e iluminaciones con que los ediles adornaban la ciudad para las fiestas.

esfuerzo constructivo se hizo por causa de unos pocos. ¿Fue, por el contrario, a causa de los necios? En primer lugar, no había razón ninguna para que la divinidad prestara tal servicio a los malos; y, en segundo lugar, ¿qué consiguió con ello? Porque todos los necios son sin duda alguna extremadamente miserables —¿qué cosa, en efecto, se puede mencionar más miserable que la necedad?—, y luego porque la vida lleva consigo tantas molestias que, si los sabios las pueden compensar y aliviar con las ventajas y beneficios de la vida, los necios no pueden ni evitar su acercamiento o venida ni pueden soportar su presencia.

est rerum facta molitio. An stultorum? At primum causa non fuit, cur de inprobis bene mereretur; deinde quid est adsecutus, cum omnes stulti sint sine dubio miserrimi, maxime quod stulti sunt (miserius enim stultitia quid possumus dicere), deinde quod ita multa sunt incommoda in vita, ut ea sapientes commodorum conpensatione leniant, stulti nec vitare venientia possint nec ferre praesentia.

CAPITULO 10

Por otra parte, los que dijeron que el mundo está él mismo dotado de vida y de sabiduría, no vieron en modo alguno qué figura podía adoptar de manera lógica una naturaleza propia de un espíritu inteligente. Sobre este punto volveré a hablar un poco más adelante.

Qui vero mundum ipsum animantem sapientemque esse dixerunt, nullo modo viderunt animi natura intellegentis in quam figuram cadere posset. De quo dicam equidem paulo post, nunc autem hactenus:

24. Por el momento me limitaré a sorprenderme de la estupidez de los que afirman que un ser que es inmortal y feliz tiene forma esférica, simple-mente porque Platón dice que la esfera es la más bella de todas las figuras. Por mi parte, en el punto del aspecto o apariencia prefiero un cilindro, un cubo, un cono o una pirámide. ¿Y qué forma de existencia se asigna a su divinidad esférica? Muy sencillo: se halla en estado de rotación, girando con una velocidad superior a todo lo imaginable; pero no acierto a ver en qué aspecto de esta existencia puede residir una firmeza de espíritu y una vida feliz. Asimismo, ¿por qué una condición que en el cuerpo humano resulta penosa, aunque sólo la parte más pequeña de él se vea afectada por ella, no ha de ser penosa, por hipótesis, para la divinidad? Pues la tierra, sin duda, al ser una parte del universo, es también una parte de dios; ahora bien, vemos que enormes porciones de la superficie de la tierra son desiertos inhabitables, o bien por estar abrasadas por la cercanía del sol, o bien por estar heladas y cubiertas de nieve debido a su enorme alejamiento del mismo; y si el mundo es dios, estas partes, por ser partes del universo, deben ser miradas como miembros de dios, afectadas respectivamente por los grados extremos del calor y del frío.

[24] Admirabor eorum tarditatem, qui animantem inmortalem et eundem beatum rutundum esse velint, quod ea forma neget ullam esse pulchriorem Plato: At mihi vel cylindri vel quadrati vel coni vel pyramidis videtur esse formosior. Quae vero vita tribuitur isti rutundo deo? Nempe ut ea celeritate contorqueatur, cui par nulla ne cogitari quidem possit; in qua non video, ubinam mens constans et vita beata possit insistere. Quodque in nostro corpore, si minima ex parte significetur, molestum sit, cur hoc idem non habeatur molestum in deo? Terra enim profecto, quoniam mundi pars est, pars est etiam dei; atqui terrae maxumas regiones inhabitabilis atque incultas videmus, quod pars earum adpulsu solis exarserit, pars obriguerit nive pruinaque longinquo solis abscessu; quae, si mundus est deus, quoniam mundi partes sunt, dei membra partim ardentia partim refrigerata ducenda sunt.

25. Baste con lo dicho, Lucilio, respecto de las

[25] Atque haec quidem vestra, Lucili;

doctrinas de vuestra escuela. Para mostrar cómo son los sistemas antiguos, voy a trazar su historia desde sus más remotos predecesores. Tales de Mileto, que fue el primero en investigar estas cuestiones, dijo que el agua era el primer principio de las cosas, mientras que la divinidad fue la mente que modeló todas las cosas a partir del agua —si es que los dioses pueden existir sin sensación—; y ¿por qué hizo de la mente un adjunto del agua, si la mente o espíritu puede existir por sí misma, desprovista de cuerpo? La opinión de Anaximandro es que los dioses no son eternos, sino que han nacido y perecen tras largos intervalos de tiempo, y que hay innumerables mundos. Pero ¿cómo podemos concebir a un dios si no es como un ser eterno?

qualia vero * est, ab ultimo repetam superiorum. Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quaesivit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret: si dei possunt esse sine sensu; et mentem cur aquae adiunxit, si ipsa mens constare potest vacans corpore? Anaximandri autem opinio est nativos esse deos longis intervallis orientis occidentisque, eosque innumerabilis esse mundos. Sed nos deum nisi sempiternum intellegere qui possumus?

26. Luego, Anaximenes afirmó que el aire es dios, que tiene un comienzo en el tiempo, que es inconmensurable e infinito en extensión y que siempre está en movimiento; como si el aire informe pudiera ser dios, sobre todo supuesto que es propio de dios poseer no sólo alguna forma o figura sino la más bella figura; o como si algo que ha tenido un comienzo no tuviera que ser necesariamente mortal.

[26] Post Anaximenes aera deum statuit, eumque gigni esseque inmensum et infinitum et semper in motu: quasi aut aer sine ulla forma deus esse possit, cum praesertim deum non modo aliqua, sed pulcherrima specie deceat esse, aut non omne, quod ortum sit, mortalitas consequatur.

CAPITULO 11

Está luego Anaxágoras, discípulo y sucesor de Anaximenes; él fue el primer pensador que afirmó que la disposición ordenada del universo fue diseñada y realizada por el poder racional de una mente infinita. Pero, al decir esto no se dio cuenta de que no puede existir en lo que es infinito un movimiento o actividad unida al sentido y continua, y de que la sensación en general solamente puede darse cuando el sujeto mismo siente el impacto de una sensación. Además, si pretendió que esta mente infinita fuera un ser vivo concreto o definido, deberá poseer algún principio vital interno que justifique su nombre. Pero ¿qué principio existe que sea más interior o íntimo que la mente o espíritu? La mente, pues, estará ceñida o recubierta por un cuerpo externo.

Inde Anaxagoras, qui accepit ab Anaximene disciplinam, primus omnium rerum discriptionem et modum mentis infinitae vi ac ratione dissignari et confici voluit. In quo non vidit neque motum sensu iunctum et [in] continentem infinito ullum esse posse, neque sensum omnino, quo non ipsa natura pulsa sentiret. Deinde si mentem istam quasi animal aliquod voluit esse, erit aliquid interius, ex quo illud animal nominetur; quid autem interius mente: cingatur igitur corpore externo;

27. Pero, como esto no le agrada a Anaxágoras, parece que la mente desnuda y simple, sin ninguna ulterior adición que le sirva de instrumento u órgano de la sensación, resulta ser algo que escapa a la capacidad de nuestra intelección. Alcmeón de Crotona, que atribuyó la divinidad al sol, a la luna y a los demás cuerpos celestes, así como también al alma,

[27] quod quoniam non placet, aperta simplexque mens nulla re adiuncta, quae sentire possit, fugere intellegentiae nostrae vim et notionem videtur. Crotoniates autem Alcmaeo, qui soli et lunae reliquisque sideribus animoque praeterea divinitatem dedit, non sensit sese

no advirtió que estaba concediendo la in mortalidad a cosas que eran mortales. En cuanto a Pitágoras, quien creyó que la sustancia toda del universo estaba empapada e impregnada de alma, un alma de la que nuestras almas son como partículas, no advirtió que esta forma de derivar por separación las almas de los hombres del alma del mundo equivale a una desmembración y a un despedazamiento de la divinidad; y que, cuando sus almas son desgraciadas, como les ocurre a la gran mayoría de los hombres, entonces una parte de la divinidad es desdichada, lo cual es imposible.

mortalibus rebus inmortalitatem dare. Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur, non vidit distractione humanorum animorum discerpi et lacerari deum, et cum miseri animi essent, quod plerisque contingeret, tum dei partem esse miseram, quod fieri non potest. [28]

28. Por otra parte, si el alma del hombre es divina, ¿por qué no es omnisciente? Además, si la divinidad pitagórica es pura alma, ¿cómo está plantada o difundida por todo el mundo? Luego, Jenófanes dotó al universo de mente y afirmó que, por ser infinito, era dios; pero, su opinión sobre la mente es criticable, como la de los demás; y más severa es aún la crítica que merece la cuestión de la infinitud, ya que lo infinito no puede tener ninguna sensación y ningún contacto con ninguna cosa exterior. Parménides, por su parte, inventa algo puramente imaginario semejante a una corona —él lo llama "stephane"—, un anillo ininterrumpido de luces resplandecientes que ciñe el firmamento y al que da el nombre o título de dios; pero nadie puede imaginar que esto posea ni una figura divina, ni sensación; posee asimismo otras muchas nociones monstruosas, comoquiera que deifica la guerra, la contienda, la concupiscencia y cosas análogas, todas las cuales pueden ser destruidas por la enfermedad, el sueño, el olvido o el transcurso del tiempo; diviniza asimismo las estrellas; pero esto ha sido ya criticado en otro filósofo, y no es necesario volver ahora sobre ello a raíz de Parménides.

Cur autem quicquam ignoraret animus hominis, si esset deus? Quo modo porro deus iste, si nihil esset nisi animus, aut infixus aut infusus esset in mundo? Tum Xenophanes, qui mente adiuncta omne praeterea, quod esset infinitum, deum voluit esse, de ipsa mente item reprehendetur ut ceteri, de infinitate autem vehementius, in qua nihil neque sentiens neque coniunctum potest esse. Nam Parmenides quidem commenticium quiddam: coronae similem efficit (stephanen appellat) continentem ardorum lucis orbem, qui cingit caelum, quem appellat deum; in quo neque figuram divinam neque sensum quisquam suspicari potest. Multaque eiusdem monstra, quippe qui bellum, qui discordiam, qui cupiditatem ceteraque generis eiusdem ad deum revocet, quae vel morbo vel somno vel oblivione vel vetustate delentur; eademque de sideribus, quae reprehensa in alio iam in hoc omittantur.

CAPITULO 12

29. Empédocles, por su parte, entre otros muchos errores, cae en lo más burdo que se pueda imaginar en su teología. Atribuye, en efecto, la divinidad a las cuatro sustancias que en su sistema son los elementos constitutivos del universo, por más que es del todo evidente que estas sustancias son engendradas y se extinguen, al tiempo que se hallan enteramente privadas de sensación. Lo mismo Protágoras, quien declara que no posee opiniones claras de ningún tipo sobre los dioses, sobre si existen o no existen, o sobre

[29] Empedocles autem multa alia peccans in deorum opinione turpissume labitur. Quattuor enim naturas, ex quibus omnia constare censet, divinas esse vult; quas et nasci et extingui perspicuum est et sensu omni carere. Nec vero Protagoras, qui sese negat omnino de deis habere, quod liqueat, sint, non sint qualesve sint, quicquam videtur de natura deorum suspicari. Quid Democritus, qui tum imagines eorumque

cuál es su forma, no parece tener ninguna noción en absoluto sobre la naturaleza divina. Luego, ¿en qué abismo de errores no se halla hundido Demócrito,[9] que en unas ocasiones clasifica como dioses sus "imágenes errantes", en otras ocasiones la sustancia que emiten e irradian estas imágenes, y en otras, finalmente, la inteligencia científica del hombre? Al mismo tiempo, al negar la inmutabilidad de todo, y por consiguiente la eternidad, ¿no niega acaso la divinidad de tal manera que no deja ni tan siquiera en pie ninguna concepción de la misma? Diógenes de Apolonia hace un dios del aire: pero, ¿cómo puede el aire tener sensación o alguna forma de divinidad?

circumitus in deorum numero refert, tum illam naturam, quae imagines fundat ac mittat, tum sententiam intellegentiamque nostram, nonne in maximo errore versatur? Cum idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quicquam sempiternum, nonne deum omnino ita tollit, ut nullam opinionem eius reliquam faciat? Quid aer, quo Diogenes Apolloniates utitur deo, quem sensum habere potest aut quam formam dei?

30. Sobre las inconsecuencias de Platón hay mucho que hablar; en el *Timeo*[10] dice que es imposible nombrar al padre de este universo, y en las *Leyes*[11] no cree sea conveniente investigar sobre la naturaleza de la divinidad. Por otra parte, afirma que la divinidad es enteramente incorpórea —como se dice en griego, "asómatos"—, pero la carencia de cuerpo en la divinidad es inconcebible, pues una divinidad incorpórea sería necesariamente incapaz de sensación, así como incapaz de prudencia o sabiduría práctica, y de placer, cosas todas que son atributos esenciales para nuestra concepción de la divinidad.[12] Sin embargo, tanto en el *Timeo* como en las *Leyes,* dice que el mundo, el firmamento, las estrellas, la tierra y nuestras almas son dioses, además de aquellos en quienes se nos ha enseñado a creer por la tradición de los antepasados; pero es evidente que estas proposiciones son por sí mismas falsas y recíprocamente destructivas la una de la otra.

[30] Iam de Platonis inconstantia longum est dicere, qui in Timaeo patrem huius mundi nominari neget posse, in Legum autem libris, quid sit omnino deus, anquiri oportere non censeat. Quod vero sine corpore ullo deum vult esse (ut Graeci dicunt asomaton), id, quale esse possit, intellegi non potest: careat enim sensu necesse est, careat etiam prudentia, careat voluptate; quae omnia una cum deorum notione conprehendimus. Idem et in Timaeo dicit et in Legibus et mundum deum esse et caelum et astra et terram et animos et eos, quos maiorum institutis accepimus. Quae et per se sunt falsa perspicue et inter se vehementer repugnantia.

31 También Jenofonte comete prácticamente los mismos errores, aun cuando en menos palabras; pues en sus memorias de los dichos de Sócrates [13] presenta a éste razonando sobre el error inherente a cualquier investigación sobre la forma de la divinidad, pero diciendo asimismo que tanto el sol como el alma son dios, y hablando unas veces de un solo dios y otras de varios: afirmaciones que implican casi los mismos errores que las que hemos citado de Platón.

[31] Atque etiam Xenophon paucioribus verbis eadem fere peccat; facit enim in his, quae a Socrate dicta rettulit, Socratem disputantem formam dei quaeri non oportere, eundemque et solem et animum deum dicere, et modo unum, tum autem plures deos; quae sunt isdem in erratis fere quibus ea, quae de Platone dicimus.

9 Ver más abajo, nota 43.

10 Timeo. 28 c

11 Leyes VIl, 821 a.

12 La proporción que va desde el punto precedente hasta este último debería ir probablemente a continuación de la que sigue.

13 En los *Memorabilia*

CAPITULO 13

32 También Antístenes, en aquel libro titulado *El físico*[14], dice que hay muchos dioses populares pero un solo dios natural, privando así a los dioses de su significado y sustancia. De manera muy semejante Speusippo, siguiendo a su tío Platón y hablando de una cierta fuerza que gobierna todas las cosas y está dotada de vida, intenta arrancar de nuestras mentes por completo el conocimiento o concepto de los dioses.

[32] Atque etiam Antisthenes in eo libro, qui physicus inscribitur popularis, deos multos, naturalem unum esse dicens tollit vim et naturam deorum. Nec multo secus Speusippus Platonem avunculum subsequens et vim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem, evellere ex animis conatur cognitionem deorum.

33. Y Aristóteles, en el Tercer Libro de su Sobre la filosofía [15], tiene gran número de nociones confusas, [no] del todo en desacuerdo con las doctrinas de su maestro Platón [16] ; unas veces atribuye la divinidad solamente al intelecto, otras veces dice que el mundo es él mismo un dios, otras aun pone a otro ser por encima del mundo y asigna a este ser el papel de regular y conservar el movimiento del mundo por medio de una especie de rotación inversa [17]; luego dice que el calor o fuego celeste [18] es dios, sin comprender que los cielos son una parte de este universo al que él mismo en otra parte ha dado el título de dios. Pero ¿cómo puede la conciencia divina persistir en un estado de moción tan rápida? ¿Dónde están, además, los dioses de la creencia tradicional, si contamos también a los cielos como un dios? Por otra parte, al afirmar que dios es incorpóreo, lo priva enteramente de sensación y también de prudencia o sabiduría. Además ¿cómo es posible que un ser incorpóreo se mueva, y cómo puede disfrutar del reposo y la felicidad si siempre está en movimiento?

[33] Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat a magistro suo Platone dissentiens; modo enim menti tribuit omnem divinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo alium quendam praeficit mundo eique eas partis tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur, tum caeli ardorem deum dicit esse non intellegens caelum mundi esse partem, quem alio loco ipse designarit deum, quo modo autem caeli divinus ille sensus in celeritate tanta conservari potest? Ubi deinde illi tot dii, si numeramus etiam caelum deum? Cum autem sine corpore idem vult esse deum, omni illum sensu privat, etiam prudentia, quo porro modo mundus moveri carens corpore aut quo modo semper se movens esse quietus et beatus potest?

34. Tampoco su condiscípulo Jenócrates se mostró en esta cuestión más sabio. Sus libros Sobre la naturaleza de los dioses no dan ninguna explicación inteligible de la forma divina; afirma, en efecto, que hay ocho dioses: cinco que habitan en los planetas y en estado de movimiento; uno que consta de todas las estrellas

[34] Nec vero eius condiscipulus Xenocrates in hoc genere prudentior est, cuius in libris, qui sunt de natura deorum, nulla species divina describitur; deos enim octo esse dicit, quinque eos, qui in stellis vagis nominantur, unum, qui ex omnibus

14 Es decir, según el sentido auténtico del término griego, El filósofo de la naturaleza.

15 Es este uno de los tratados esotéricos o populares de Aristóteles, que no conservamos en la actualidad, citado también en el n° 107.

16 La inserción del "no" entre corchetes es una corrección probable del texto, puesto que la identificación de las doctrinas peripatéticas con las de Platón fue hecha por Antíoco, y es apoyada con frecuencia por Cicerón; si bien es verdad que no es propio de un epicúreo decir aquí tal cosa.

17 Aristóteles explicó los movimientos en apariencia irregulares de los planetas asignándoles distintas esferas, movidas rotatoriamente en direcciones opuestas; la "contra-rotación" era la "anéilixis" traducida probablemente aquí por "replicatio", aunque resulta oscuro cómo puede esta atribuirse al universo.

18 El éter.

fijas, que deben ser consideradas como miembros separados que constituyen una única divinidad; como séptimo dios añade a estos el sol, y como octavo la luna. Pero es imposible concebir qué clase de felicidad pueden poseer estos seres. Otro miembro de la escuela de Platón, Heraclides del Ponto, llenó volumen tras volumen de fábulas pueriles; unas veces estima divino el mundo, otras veces el intelecto; asigna también la divinidad a los planetas, y afirma que la deidad está desprovista de sensación y que su forma es mudable; y luego, en el mismo libro cuenta entre los dioses a la tierra y al firmamento.

sideribus, quae infixa caelo sint, ex dispersis quasi membris simplex sit putandus deus, septimum solem adiungit octavamque lunam; qui, quo sensu beati esse possint, intellegi non potest. Ex eadem Platonis schola Ponticus Heraclides puerilibus fabulis refersit libros, et tamen modo mundum, tum mentem divinam esse putat, errantibus etiam stellis divinitatem tribuit sensuque deum privat et eius formam mutabilem esse vult, eodemque in libro rursus terram et caelum refert in deos.

35. También Teofrasto es insoportablemente inconsistente; unas veces atribuye la preeminencia divina a la mente, otras veces al cielo, otras aun a las constelaciones y las estrellas que hay en los cielos. Tampoco es digno de atención su discípulo Stratón, apodado el Físico[19]; en su opinión todo el poder divino está situado en la naturaleza, que contiene en sí misma las causas de la generación, del crecimiento y de la destrucción, pero está totalmente desprovista de sensación y de forma.

[35] Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est; modo enim menti divinum tribuit principatum, modo caelo, tum autem signis sideribusque caelestibus. Nec audiendus eius auditor Strato, is, qui physicus appellatur, qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni et sensu et figura.

CAPITULO 14

36. Finalmente, Balbo, paso a vuestra escuela estoica. La opinión de Zenón es que la ley de la naturaleza es divina, y que su función propia es mandar lo que es recto y prohibir lo contrario. De qué manera hace él que esta ley sea un ser vivo es algo que va más allá de nuestra intelección; sin embargo, con toda certeza nosotros esperamos que la divinidad sea un ser vivo. En otro pasaje, no obstante, Zenón declara que el éter es dios —si tiene algún sentido inteligible un dios sin sensación, que nunca se nos hace presente ni en nuestras plegarias, ni en nuestras súplicas, ni en nuestros votos—, y en otros libros, asimismo, sostiene la opinión de que una razón que impregna toda la naturaleza posee un poder divino. Atribuye también el mismo poder a los astros, y otras veces a los años, los meses y las estaciones. Por otra parte, en su interpretación de la *Teogonia* de Hesíodo —que significa Origen o Generación de los Dioses— elimina por completo las ideas habituales y tradicionales sobre los dioses, pues no admite como dioses ni a Júpiter, ni a Juno, ni a Vesta, ni a ningún otro ser que lleve un

[36] Zeno autem, ut iam ad vestros, Balbe, veniam, naturalem legem divinam esse censet, eamque vim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria. Quam legem quo modo efficiat animantem intellegere non possumus; deum autem animantem certe volumus esse, atque hic idem alio loco aethera deum dicit: si intellegi potest nihil sentiens deus, qui numquam nobis occurrit neque in precibus neque in optatis neque in votis. Aliis autem libris rationem quandam per omnium naturam rerum pertinentem vi divina esse adfectam putat. Idem astris hoc idem tribuit, tum annis mensibus annorumque mutationibus. Cum vero Hesiodi Theogoniam, id est originem deorum, interpretatur, tollit omnino usitatas perceptasque cognitiones deorum; neque enim Iovem neque Iunonem neque Vestam neque quemquam, qui ita

19 Ver más arriba, nota 14.

nombre personal, antes bien enseña que estos nombres han sido asignados de una manera alegórica a cosas inanimadas y mudas.

appelletur, in deorum habet numero, sed rebus inanimis atque mutis per quandam significationem haec docet tributa nomina.

37. El discípulo de Zenón, Aristón, sostiene asimismo puntos de vista erróneos. Piensa que la forma de la divinidad no puede ser comprendida, y les niega a los dioses la sensación, y de hecho resulta incierto que la deidad sea en modo alguno un ser vivo. Cleantes, que asistió a las lecciones de Zenón al mismo tiempo que el últimamente nombrado, dice unas veces que el propio mundo es dios, otras veces da este nombre a la mente y al alma del universo, y otras decide que la divinidad más cierta o indiscutible es esa remota atmósfera ígnea que lo rodea todo, llamada éter, que cerca y abraza el universo por su lado exterior a una grandísima altura; mientras que en los libros que escribió para combatir el hedonismo habla como si delirara, imaginando unas veces dioses de una forma y figura definidas, otras veces asignando la plenitud de la divinidad a las estrellas, y otras afirmando que nada es más divino que la razón. El resultado de ello es que esa divinidad que conocemos por medio de nuestra inteligencia y que queremos poner en el concepto mental como en su huella se desvanece por completo.

[37] Cuius discipuli Aristonis non minus magno in errore sententiast, qui neque formam dei intellegi posse censeat neque in dis sensum esse dicat dubitetque omnino, deus animans necne sit. Cleanthes autem, qui Zenonem audivit una cum eo, quem proxime nominavi, tum ipsum mundum deum dicit esse, tum totius naturae menti atque animo tribuit hoc nomen, tum ultimum et altissimum atque undique circumfusum et extremum omnia cingentem atque conplexum ardorem, qui aether nominetur, certissimum deum iudicat; idemque quasi delirans in his libris, quos scripsit contra voluptatem, tum fingit formam quandam et speciem deorum, tum divinitatem omnem tribuit astris, tum nihil ratione censet esse divinius. Ita fit, ut deus ille, quem mente noscimus atque in animi notione tamquam in vestigio volumus reponere, nusquam prorsus appareat.

CAPITULO 15

38. Perseo, otro discípulo de Zenón, dice que los hombres han divinizado a aquellas personas que han realizado algún descubrimiento de especial utilidad para la civilización, y que las mismas cosas beneficiosas y saludables han sido denomina das con nombres divinos; ni tan siquiera dice que fueron descubrimientos de los dioses, sino que habla de ellas como de cosas divinas ellas mismas; pero ¿qué cosa puede haber más absurda que conceder honores divinos a cosas sórdidas y feas, o dar la categoría de dioses a hombres actualmente ya destruidos por la muerte, cuyo culto todo podría solamente tomar la forma de una lamentación?

[38] At Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos, a quibus aliqua magna utilitas ad vitae cultum esset inventa, ipsasque res utiles et salutares deorum esse vocabulis nuncupatas, ut ne hoc quidem diceretilla inventa esse deorum, sed ipsa divina; quo quid absurdius quam aut res sordidas atque deformis deorum honore adficere aut homines iam morte deletos reponere in deos, quorum omnis cultus esset futurus in luctu.

39. Crysippo, que es considerado el intérprete más hábil de los sueños estoicos, reúne o congrega una turba enorme de dioses desconocidos, y tan completamente desconocidos que ni aun la imaginación puede conjeturar cuál es su forma y naturaleza, a pesar de que nuestra mente parece capaz de pintar cualquier cosa: dice, en efecto, que el poder

[39] Iam vero Chrysippus, qui Stoicorum somniorum vaferrumus habetur interpres, magnam turbam congregat ignotorum deorum, atque ita ignotorum, ut eos ne coniectura quidem informare possimus, cum mens nostra quidvis videatur cogitatione posse depingere. Ait enim vim

divino reside en la razón, y en el alma y la mente del universo; llama dios al propio mundo, y, también al alma del mundo que todo lo impregna, y también al principio guía de este alma, que opera en el intelecto y la razón, y a la naturaleza, común y que todo lo abarca, de las cosas; asimismo al poder del Hado, y a la Necesidad que gobierna los acontecimientos futuros; además de esto, al fuego que antes he denominado éter; y también a todas las sustancias fluidas y solubles, tales como el agua, la tierra y el aire; al sol, la luna y las estrellas, y a la unidad de todas las cosas que lo abarca todo; e incluso a aquellos seres humanos que han alcanzado la inmortalidad.

divinam in ratione esse positam et in universae naturae animo atque mente, ipsumque mundum deum dicit esse et eius animi fusionem universam, tum eius ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem, tum fatalem +umbram et necessitatem rerum futurarum, ignem praeterea et eum, quem ante dixi, aethera, tum ea, quae natura fluerent atque manarent, ut et aquam et terram et aera, solem, lunam, sidera universitatemque rerum, qua omnia continerentur, atque etiam homines eos, qui inmortalitatem essent consecuti.

40. Arguye también que el dios que los hombres llaman Júpiter es el éter, y que Neptuno es el aire que cala o se halla interpenetrado con el mar, y que la diosa llamada Ceres es, la tierra; y otro tanto hace con la serie entera de los nombres de los demás dioses. Identifica también a Júpiter con el poder, de la Ley perdurable y eterna, que es como nuestra guía en la vida y la que nos instruye en nuestros deberes, y a la que llama Fatal Necesidad y Verdad Sempiterna de los acontecimientos futuros; pero ninguna de estas cosas es tal que parezca haber intrínseca en ella una naturaleza divina.

[40] Idemque disputat aethera esse eum, quem homines Iovem appellarent, quique aer per maria manaret, eum esse Neptunum, terramque eam esse, quae Ceres diceretur, similique ratione persequitur vocabula reliquorum deorum. Idemque etiam legis perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, Iovem dicit esse, eandemque fatalem necessinatem appellat sempiternam rerum futurarum veritatem; quorum nihil tale est, ut in eo vis divina inesse videatur.

41. Este es el contenido del libro primero de su *Naturaleza de los dioses;* en el libro segundo pretende reconciliar los mitos de Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero con su propia teología tal como aparece enunciada en el libro primero, de manera que hace así que los más antiguos poetas, que ni sospecha tuvieron de estas doctrinas, parezcan haber sido estoicos. En esto es seguido por Diógenes de Babilonia, el cual, en el *Sobre la naturaleza de los dioses* libro que titula *Minerva,* racionaliza el mito de la diosa virgen engendrada por Júpiter explicándolo como una alegoría de los procesos de la naturaleza.

[41] Et haec quidem in primo libro de natura deorum; in secundo autem volt Orphei, Musaei, Hesiodi Homerique fabellas accommodare ad ea, quae ipse primo libro de deis inmortalibus dixerit, ut etiam veterrimi poetae, qui haec ne suspicati quidem sint, Stoici fuisse videantur. Quem Diogenes Babylonius consequens in eo libro, qui inscribitur de Minerva, partum Iovis ortumque virginis ad physiologiam traducens deiungit a fabula.

CAPITULO 16

42. He expuesto hasta aquí lo que más parecen sueños de locos que meditadas opiniones de filósofos. No son, en efecto, mucho menos absurdas que las creaciones de los poetas, tan nocivas a causa del encanto mismo de su estilo; pues los poetas han

[42] Eui fere non philosophorum iudicia, sed delirantium somnia. Nec enim multo absurdiora sunt ea, quae poetarum vocibus fusa ipsa suavitate nocuerunt, qui et ira inflammatos et libidine furentis induxerunt

representado a los dioses encendidos por la cólera y enloquecidos por la concupiscencia, y han desplegado ante nuestras miradas sus guerras y sus combates, sus luchas y sus heridas, sus odios, sus enemistades y sus querellas, sus nacimientos y sus muertes, sus quejas y lamentaciones, sus abiertas e intemperantes pasiones, sus adulterios, sus encarcelamientos, sus uniones con los seres humanos y el nacimientos de una progenie mortal hija de un progenitor inmortal.

deos feceruntque, ut eorum bella, proelia, pugnas, vulnera videremus, odia, praeterea discidia, discordias, ortus, interitus, querellas, lamentationes, effusas in omni intemperantia libidines, adulteria, vincula, cum humano genere concubitus mortalisque ex inmortali procreatos.

43. Junto a los errores de los poetas pueden clasificarse las doctrinas monstruosas de los magos y la loca mitología de Egipto, así como también las creencias del vulgo, que son un simple amasijo de incongruencias nacidas de la ignorancia de la verdad.

[43] Cum poetarum autem errore coniungere licet portenta magorum Aegyptiorumque in eodem genere dementiam, tum etiam vulgi opiniones, quae in maxima inconstantia, veritatis ignoratione versantur.

Todo el que considere el carácter sin fundamento e irracional de estas doctrinas debe mirar a Epicuro con reverencia, y catalogarle a él como a uno de esos mismos dioses sobre cuya naturaleza estamos discutiendo. Pues sólo él se dio cuenta, primero, de que los dioses existen, porque la naturaleza misma ha impreso una noción de ellos en los espíritus de todo el género humano. Pues ¿qué linaje o qué raza de hombres hay que no posea, sin haber sido enseñados, una idea anticipada de los dioses? Tales nociones las designa Epicuro con el hombre de "prólepsis", es decir, una especie de pintura mental de una cosa, preconcediba ya y sin la cual nada puede ser entendido, investigado o discutido. La fuerza y valor de este argumento los conocemos por las celestial obra de Epicuro *Sobre la regla y el juicio.*[20]

Ea qui consideret, quam inconsulte ac temere dicantur, venerari Epicurum et in eorum ipsorum numero, de quibus haec quaestio est, habere debeat. Solus enim vidit primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem inpressisset ipsa natura. Quae est ennim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum, quam appellat prolempsin Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam nec quaeri nec disputari potest. Quoius rationis vim atque utilitatem ex illo caelesti Epicuri de regula et iudicio volumine accepimus.

CAPITULO 17

44. Como podéis ver, pues, lo que constituye los cimientos de nuestra investigación ha sido perfectamente colocado ya. La creencia, en efecto, en los dioses no se ha establecido en virtud de una autoridad, una costumbre o una ley, sino que descansa en un unánime y permanente consenso de la humanidad; su existencia es, por consiguiente, una inferencia necesaria, puesto que poseemos un instintivo o —mejor aún— innato concepto de ellos; ahora bien, una creencia que todos los hombres de una manera natural comparten debe ser nesariamente verdadera; por tanto debe admitirse que los dioses existen. Y, supuesto que esta verdad es casi universalmente admitida no

[44] Quod igitur fundamentum huius quaestionis est, id praeclare iactum videtis. Cum enim non instituto aliquo aut more aut lege sit opinio constituta maneatque ad unum omnium firma consensio, intellegi necesse est esse deos, quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus; de quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est; esse igitur deos confitendum est. Quod quoniam fere constat inter omnis non philosophos solum, sed etiam indoctos, fatemur constare illud etiam, hanc nos

20 Diógenes Laercio, X, 27, cita la obra con el título —traducido— de Sobre el juicio o canon.

solamente entre los filósofos sino también entre las gentes indoctas, hemos de convenir en que es también una verdad admitida, que poseemos una "noción previa", como la he llamado antes, o "noción anterior", de los dioses. —Pues nos vemos obligados a emplear neologismos para expresar ideas nuevas, de la misma manera que el propio Epicuro empleó la palabra "prólepsis" en un sentido en que nadie la había empleado antes—.

habere sive anticipationem, ut ante dixi, sive praenotionem deorum (sunt enim rebus novis nova ponenda nomina, ut Epicurus ipse prolempsin appellavit, quam antea nemo eo verbo nominarat) —

45. Tenemos, pues, una noción previa de tal tipo que creemos que los dioses son bienaventurados e inmortales. Pues la naturaleza, que nos ha concedido una idea de los dioses mismos, ha grabado también en nuestras mentes la creencia de que ellos son bienaventurados e inmortales. Al ser esto, así, la famosa máxima de Epicuro[21] enuncia con toda verdad que "lo que es bienaventurado y eterno no puede ni conocer personalmente la turbación ni causar molestia a otro, y en consecuencia no puede sentir ni ira ni inclinación favorable, porque tales cosas son propias sólo de lo débiles".

[45] hanc igitur habemus, ut deos beatos et inmortales putemus. Quae enim nobis natura informationem ipsorum deorum dedit, eadem insculpsit in mentibus, ut eos aeternos et beatos haberemus. Quod si ita est, vere eita illa sententia est ab Epicuro, quod beatum aeternumque sit, id nec habere ipsum negotii quicquam nec exhibere alteri, itaque neque ira neque gratia teneri, quod, quae talia essent, inbecilla essent omnia.

Si no buscáramos nada más que la piedad en el culto de los dioses y el vernos libres de supersticiones, lo dicho sería suficiente; porque la preeminente naturaleza de los dioses, al ser eterna y felicísima, recibiría el piadoso culto de los hombres —pues lo que está por encima de todo impone la reverencia que se le debe—; y asimismo quedaría eliminado todo temor del poder divino o la ira divina —pues se entiende que la ira y el favoritismo están por igual excluidos de una naturaleza que es a la vez bienaventurada e inmortal, y que una vez eliminadas estas cosas, no nos sentimos amenazados por ningún temor respecto a los poderes de lo alto—. Pero el espíritu pugna por reforzar esta creencia intentando descubrir la forma de la divinidad, el modo de su actividad y las operaciones de su inteligencia.

Si nihil aliud quaereremus, nisi ut deos pie coleremus et ut superstitione liberaremur, satis erat dictum; nam et praestans deorum natura hominum pietate coleretur, cum et aeterna esset et beatissima (habet enim venerationem iustam, quicquid excellit), et metus omnis a vi atque ira deorum pulsus esset; intellegitur enim a beata inmortalique natura et iram et gratiam segregari; quibus remotis nullos a superis inpendere metus. Sed ad hanc confirmandam opinionem anquirit animus et formam et vitam et actionem mentis atque agitationem in deo.

CAPITULO 18

46. Para la forma divina poseemos las indicaciones de la naturaleza completadas por las enseñanzas de la razón. De la naturaleza derivan los hombres de todas las razas la noción de dios como poseedor de la figura humana y no otra alguna; pues ¿en qué otra figura se han aparecido ellos nunca a nadie, en estado de vigilia

[46] Ac de forma quidem partim natura nos admonet, partim ratio docet. Nam a natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam nisi humanam deorum; quae enim forma alia occurrit umquam aut vigilanti cuiquam aut

21 Diógenes Laercio, X, 139.

o en sueños? Pero, para no hacer de las nociones primarias el único criterio de todas las cosas, diremos que la razón mis manos dice lo mismo.

dormienti? Sed ne omnia revocentur ad primas notiones, ratio hoc idem ipsa declarat.

47. Pues parece natural que el ser más elevado, bien sea a causa de su felicidad, a causa de su eternidad, sea también el más bello; ahora bien ¿qué disposición de los miembros, qué conformación de rasgos, qué figura o qué aspecto pueden ser más bellos que los humanos? Vosotros los estoicos, al menos, Lucilio —pues mi amigo Cotta dice una cosa unas veces y otra cosa otras—, soléis describir el arte de la creación divina ha blando de la belleza así como de las ventajas del diseño empleado en todas las partes de la figura humana.

[47] Nam cum praestantissumam naturam, vel quia beata est vel quia sempiterna, convenire videatur eandem esse pulcherrimam, quae conpositio membrorum, quae conformatio liniamentorum, quae figura, quae species humana potest esse pulchrior? Vos quidem, Lucili, soletis (nam Cotta meus modo hoc, modo illud), cum artificium effingitis fabricamque divinam, quam sint omnia in hominis figura non modo ad usum, verum etiam ad venustatem apta, describere;

48. Pero si la figura humana supera la forma de todos los demás seres vivos, y dios es un ser vivo, la divinidad debe poseer la figura que es la más bella entre todas; y puesto que se ha convenido que los dioses son sumamente felices y nadie puede ser feliz sin virtud, y la virtud no puede existir sin la razón, y la razón se encuentra solamente en la figura humana, se sigue de ello que los dioses poseen la forma del hombre.

[48] quod si omnium animantium formam vincit hominis figura, deus autem animans est, ea figura profecto est, quae pulcherrimast omnium. Quoniamque deos beatissimos esse constat, beatus autem esse sine virtute nemo potest nec virtus sine ratione constare nec ratio usquam inesse nisi in hominis figura, hominis esse specie deos confitendum est.

49. Sin embargo, su forma no es corpórea, sino que solamente se asemeja a la sustancia corporal; no contiene sangre, sino un elemento semejante o análogo a la sangre.

[49] Nec tamen ea species corpus est, sed quasi corpus, nec habet sanguinem, sed quasi sanguinem.

CAPITULO 19

Estos descubrimientos de Epicuro son tan sagaces en sí mismos y están tan sutilmente expresados que nadie sería capaz de apreciarlos debidamente. Sin embargo, confiando en vuestra inteligencia, hago mi disertación más breve de lo que el tema pide. Epicuro, empero, que no sólo discierne con la mirada de su espíritu las cosas abstrusas y recónditas, sino que las trata como realidades tangibles, enseña que la sustancia y la naturaleza de los dioses es tal que, en primer lugar, no es percibida por los sentidos sino por la mente y no de manera material o individualizada, como los sólidos que Epicuro, en virtud de su sustancialidad denomina "steremnia", sino que, mediante nuestra forma de percibir las imágenes basada en su semejanza y sucesión, supuesto que una serie interminable de imágenes exactamente semejantes brota de los

Haec quamquam et inventa sunt acutius et dicta subtilius ab Epicuro, quam ut quivis ea possit agnoscere, tamen fretus intellegentia vestra dissero brevius, quam causa desiderat. Epicurus autem, qui res occultas et penitus abditas non modo videat animo, sed etiam sic tractet ut manu, docet eam esse vim et naturam deorum, ut primum non sensu, sed mente cernatur, nec soliditate quadam nec ad numerum, ut ea, quae ille propter firmitatem steremnia appellat, sed imaginibus similitudine et transitione perceptis, cum infinita simillumarum imaginum species ex innumerabilibus individuis existat et ad deos adfluat, cum

innumerables individuos y corre hacia los dioses, nuestra mente, con los más hondos sentimientos de placer, fija su mirada en estas imágenes y alcanza así una intelección de la naturaleza de un ser bienaventurado y eterno.

maximis voluptatibus in eas imagines mentem intentam infixamque nostram intellegentiam capere, quae sit et beata natura et aeterna.

50. Además, el sumamente poderoso principio de la infinitud exige el más atento y cuidadoso estudio, en el que hemos de entender se encuentra la propiedad de que en la suma o totalidad de las cosas todo tiene su correspondiente exacto. Esta propiedad la denomina Epicuro "isonomía", o principio de distribución uniforme. De este principio se sigue que si el número de los mortales es tan enorme, tiene que existir un número no menor de inmortales, y que si las causas de la destrucción son incontables, las causas de la conservación tienen que ser también necesariamente infinitas.

[50] Summa vero vis infinitatis et magna ac diligenti contemplatione dignissima est. In qua intellegi necesse est eam esse naturam, ut omnia omnibus paribus paria respondeant; hanc isonomian appellat Epicurus, id est aequabilem tributionem. Ex hac igitur illud efficitur, si mortalium tanta multitudo sit, esse inmortalium non minorem, et si, quae interimant, innumerabilia sint, etiam ea, quae conservent infinita esse debere.

Vosotros los estoicos, Balbo, soléis también preguntarnos cuál es el modo de vida que llevan los dioses y cómo pasan ellos sus días.

Et quaerere a nobis, Balbe, soletis, quae vita deorum sit quaeque ab is degatur aetas.

51. La respuesta es: su vida es la más bienaventurada que se pueda concebir y la más plenamente dotada de todos los bienes. La divinidad, en efecto, no hace nada, no se halla vinculada a ninguna ocupación, no está pensando en ningún trabajo; se deleita en su propia sabiduría y virtud y sabe con absoluta certeza que siempre disfrutará de goces perfectos a la vez que eternos.

[51] Ea videlicet, qua nihil beatius, nihil omnibus bonis affluentius cogitari potest. Nihil enim agit, nullis occupationibus est inplicatus, nulla opera molitur, sua sapientia et virtute gaudet, habet exploratum fore se semper cum in maximis tum in aeternis voluptatibus.

CAPITULO 20

52. Esta es la divinidad a la que con toda propiedad podemos llamar bienaventurada, mientras que vuestro dios estoico nos parece sobrecargado de trabajo. Si el mundo mismo es dios, ¿qué puede haber menos tranquilo o reposado que el dar vueltas a una velocidad increíble en torno al eje de los cielos sin un solo momento de respiro? Y el reposo es sin duda una condición esencial a la felicidad. Si, por otra parte, hay algún dios que reside dentro del mundo como su piloto o regente, manteniendo las trayectorias de las estrellas, los cambios de las estaciones y todos los ordenados procesos de creación, y manteniendo su vigilancia sobre la tierra y el mar para defender los intereses y las vidas de los hombres, cuán atado no se halla por una ocupación fastidiosa y pesada.

[52] Hunc deum rite beatum dixerimus, vestrum vero laboriosissimum. Sive enim ipse mundus deus est, quid potest esse minus quietum, quam nullo puncto temporis intermisso versari circum axem caeli admirabili celeritate: nisi quietum autem, nihil beatum est; sive in ipso mundo deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum vicissitudines ordinesque conservet, terras et maria contemplans hominum commoda vitasque tueatur, ne ille est inplicatus molestis negotiis et operosis.

53. Nosotros, por nuestra parte, estimamos que la felicidad consiste en la tranquilidad del espíritu y una completa exención de toda clase de obligaciones. Pues el que nos enseñó a nosotros todo lo de más nos enseñó también que el mundo fue hecho por la naturaleza, sin necesitar de un artífice que lo construyera y que el acto de la creación, que según tú no puede ser llevado a cabo sin el arte divino, es tan fácil que la naturaleza creará, está creando y ha creado innumerables mundos. Vosotros, en cambio, no podéis ver cómo la naturaleza puede llevar a cabo todo esto sin ayuda de alguna inteligencia, y así, igual que los poetas trágicos cuando no son capaces de llevar la trama de su drama a un desenlace, recurrís a un dios.[22]

[53] Nos autem beatam vitam in animi securitate et in omnium vacatione munerum ponimus. docuit enim nos idem, qui cetera, natura effectum esse mundum, nihil opus fuisse fabrica, tamque eam rem esse facilem, quam vos effici negetis sine divina posse sollertia, ut innumerabiles natura mundos effectura sit, efficiat, effecerit. Quod quia, quem ad modum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtis, ut tragici poetae cum explicare argumenti exitum non potestis, confugitis ad deum.

54. Pero, sin duda, vosotros no necesitaríais su intervención si quisierais tan sólo contemplar la ex tensión sin medida y sin límites del espacio que se alarga en todas direcciones, en el que la mente, cuando se proyecta sobre él y se aplica a él, viaja sin encontrar ni a lo ancho ni a lo largo ninguna orilla última en la que poder detenerse. Así pues, en esta inmensidad de anchura y longitud y altura revolotea una cantidad infinita de innumerables átomos que, aunque separados por el vacío, mantienen sin embargo una coherencia mutua y, aprehendiéndose los unos a los otros, forman uniones de las que son creadas esas figuras y formas de cosas que vosotros pensáis no pueden ser creadas sin la ayuda de fuelles y yunques, con lo que nos impusisteis un señor eterno, a quien temiéramos de día y de noche: ¿quién, en efecto, no habría de temer a un dios, curioso y ocupadísimo, que provee a todo, que lo piensa todo, lo advierte todo y estima que todo es de su incumbencia?

[54] Cuius operam profecto non desideraretis, si inmensam et interminatam in omnis partis magnitudinem regionum videretis, in quam se iniciens animus et intendens ita late longeque peregrinatur, ut nullam tamen oram ultimi videat, in qua possit insistere. In hac igitur inmensitate latitudinum, longitudinum, altitudinum infinita vis innumerabilium volitat atomorum, quae interiecto inani cohaerescunt tamen inter se et aliae alias adprehendentes continuantur; ex quo efficiuntur eae rerum formae et figurae, quas vos effici posse sine follibus et incudibus non putatis. Itaque inposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies et noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem et cogitantem et animadvertentem et omnia ad se pertinere putantem curiosum et plenum negotii deum?

55. Resultado de esta teología fue en primerísimo lugar vuestra doctrina de la Necesidad o el Hado, lo que llamáis "heimarmene", la teoría de que todo acontecimiento es resultado de una verdad eterna y de una ininterrumpida secuencia de causas. Pero ¿qué valor se puede dar a una filosofía que piensa que todo acontece por obra del hado o la fatalidad? Esta es creencia propia de viejas, y aun de viejas incultas. Y viene luego vuestra doctrina de la "mantiké" o Adivinación, que nos sumergiría hasta tal punto en la superstición, si con sintiéramos en escucharos, que daríamos culto a los harúspices, augures, traficantes de oráculos, videntes e intérpretes de sueño.

[55] Hinc vobis extitit primum illa fatalis necessitas, quam *heimarmenen* dicitis, ut, quicquid accidat, id ex aeterna veritate causarumque continuatione fluxisse dicatis. Quanti autem haec philosophia aestimandast, cui tamquam aniculis, et his quidem indoctis, fato fieri videantur omnia. Sequitur *mantike* vestra, quae Latine divinatio dicitur, qua tanta inbueremur superstitione, si vos audire vellemus, ut haruspices, augures, harioli, vates, coniectores nobis essent colendi.

22 El "deus ex machina", introducido hacia el final de algunas tragedias griegas, para cortar el nudo de la trama, era un elemento proverbial ya entonces.

56. Pero Epicuro nos ha liberado de terrores supersticiosos y nos ha devuelto a la libertad, de manera que no sentimos ningún temor hacia unos seres que, como sabemos, no se causan ninguna molestia a sí mismos y procuran no causar ninguna a los demás, mientras que veneramos con piadosa reverencia la trascendente majestad de la naturaleza.

[56] His terroribus ab Epicuro soluti et in libertatem vindicati nec metuimus eos, quos intellegimus nec sibi fingere ullam molestiam nec alteri quaerere, et pie sancteque colimus naturam excellentem atque praestantem.

Pero temo que el entusiasmo que siento por el tema me haya hecho prolijo. Era difícil, sin embargo, dejar un tema tan extenso y tan maravilloso sin concluir, aun cuando en realidad mi cometido no era tanto hablar cuanto escuchar.

Sed elatus studio vereor, ne longior fuerim. Erat autem difficile rem tantam tamque praeclaram inchoatam relinquere; quamquam non tam dicendi ratio mihi habenda fuit quam audiendi."

CAPITULO 21

57. Entonces, Cotta, con su habitual suavidad, intervino en la discusión.

[57] Tum Cotta comiter, ut solebat, "Atqui," inquit

—No obstante, Velleio —dijo—, de no haber dicho tú nada, ciertamente no hubieras tenido la oportunidad de oír nada de mí. Yo encuentro siempre mucho más fácil concebir argumentos para demostrar que una cosa es falsa que para probar que es verdadera. Esto me ocurre a mí con frecuencia, y así me ha ocurrido exactamente ahora mientras te estaba escuchando a ti. Pregúntame cómo creo es la naturaleza divina y tal vez no te contestaré nada, pero pregúntame si creo que se parece a la descripción de ella que acabas de dar y te diré que nada me parece a mí menos probable. Pero antes de proceder a examinar tus argumentos quiero darte mi opinión sobre ti mismo.

"Vellei, nisi tu aliquid dixisses, nihil sane ex me quidem audire potuisses. Mihi enim non tam facile in mentem venire solet, quare verum sit aliquid, quam quare falsum; idque cum saepe, tum, cum te audirem paulo ante, contigit. Roges me, qualem naturam deorum esse, dicam: nihil fortasse respondeam; quaeras, putemne talem esse, qualis modo a te sit eita: nihil dicam mihi videri minus.
Sed ante quam adgrediar ad ea, quae a te disputata sunt, de te ipso dicam, quid sentiam.

58. Con mucha frecuencia, en efecto, creo haber oído decir a tu íntimo amigo [Lucio Craso][23] que de entre todos los romanos que se adherían al epicureismo, te colocaba indiscutiblemente a ti en primer lugar y que de entre los griegos pocos podían ser comparados contigo; pero, conociendo la extraordinaria estima que te profesaba, imaginaba que él hablaba con la parcialidad propia de un amigo. Sin embargo, yo mismo, aunque muy reacio a alabarte en tu propia presencia, debo, pese a todo, declarar que tu exposición de un tema oscuro y difícil ha sido realmente luminosa, y no solamente exhaustiva en la presentación del tema, sino también agraciada con tu

[58] Saepe enim de L. Crasso, illo familiari tuo, videor audisse, cum te togatis omnibus sine dubio anteferret, paucos tecum Epicureos e Graecia compararet, sed, quod ab eo te mirifice diligi intellegebam, arbitrabar illum propter benivolentiam uberius id dicere. Ego autem, etsi vereor laudare praesentem, iudico tamen de re obscura atque difficili a te dictum esse dilucide, neque sententiis solum copiose, sed verbis etiam ornatius, quam solent vestri.

23 Este nombre es el que dan algunos Mss.; no obstante, en De oratore III, 77 s. Crasso niega poseer ningún conocimiento especial de filosofía. Probablemente, pues, se ha perdido aquí el nombre de algún filósofo que vivía en casa de Velleio.

encanto estilístico no común en vuestra escuela.

59. Cuando estaba en Atenas, acudía con frecuencia a oir a Zenón, a quien nuestro amigo Filón solía llamar el corifeo de los epicúreos; y, en verdad, fue el propio Filón quien me aconsejó que acudiera a él, sin duda con el fin de que yo fuera más capaz de juzgar de qué manera puede ser totalmente refutada la doctrina epicúrea una vez hubiera oí do una exposición de ella a cargo del jefe de la es cuela. Ahora bien, Zenón, en contra de lo que les ocurre a la mayoría de los epicúreos tenía un es tilo tan claro, tan grave y elegante como el tuyo propio. Pero lo que con frecuencia me ocurría a mí en ese caso me ha ocurrido exactamente ahora, cuando te estaba escuchando a ti: me sentía molesto y enojado de que talentos tan considerables hayan podido llegar a escoger unas doctrinas —te ruego que excuses mi expresión— tan banales, por no decir tan necias o estúpidas.

[59] Zenonem, quem Philo noster coryphaeum appellare Epicureorum solebat, cum Athenis essem, audiebam frequenter, et quidem ipso auctore Philone, credo, ut facilius iudicarem, quam illa bene refellerentur, cum a principe Epicureorum accepissem, quem ad modum dicerentur. Non igitur ille ut plerique, sed isto modo ut tu: distincte, graviter, ornate. Sed quod in illo mihi usu saepe venit, idem modo, cum te audirem, accidebat, ut moleste ferrem tantum ingenium (bona venia me audies) in tam leves, ne dicam, in tam ineptas sententias incidisse.

60. Y no pretendo con ello decir que yo vaya a proponer ahora algo mejor. Como acabo de decir, en casi todos los temas, pero de manera especial en la filosofía de la naturaleza, estoy más dispuesto a decir lo que no es verdad que a decir qué es verdad.

[60] Nec ego nunc ipse aliquid adferam melius. Ut enim modo dixi, omnibus fere in rebus, sed maxime in physicis, quid non sit, citius, quam quid sit, dixerim.

CAPITULO 22

Pregúntame sobre el ser y la naturaleza de dios y seguiré el ejemplo de Simónides quien, habiéndole hecho la misma pregunta el tirano Hierón, le pidió que le concediera un día de tiempo para considerarlo; al día siguiente, cuando Hierón le repitió la pregunta, le pidió dos días, y así fue haciéndolo varias veces multiplicando siempre el número de días por dos; y, cuando Hierón sorprendido le preguntó por qué hacía tal cosa, replicó: "porque cuanto más largamente considero la cuestión más oscura me parece". Ahora bien, se nos dice que Simónides fue no solamente un delicioso poeta, sino también un hombre de ciencia y sabiduría en otros campos e imagino que acudieron a su mente tal multitud de ideas agudas y sutiles que no pudo determinar cuál de ellas era la más verdadera y por consiguiente desesperó del todo de dar con la verdad.

Roges me, quid aut quale sit deus: auctore utar Simonide, de quo cum quaesivisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulavit; cum idem ex eo postridie quaereret, biduum petivit; cum saepius duplicaret numerum dierum admiransque Hiero requireret, cur ita faceret, "Quia, quanto diutius considero," inquit "tanto mihi spes videtur obscurior". Sed Simoniden arbitror (non enim poeta solum suavis, verum etiam ceteroqui doctus sapiensque traditur), quia multa venirent in mentem acuta atque subtilia, dubitantem, quid eorum esset verissimum, desperasse omnem veritatem.

61. Pero tu maestro Epicuro —pues prefiero discutir contigo que con él— ¿qué cosa ha dicho, no sólo ya digna de la filosofía, sino compatible con el sentido común o la prudencia más mediana?

[61] Epicurus vero tuus (nam cum illo malo disserere quam tecum) quid dicit, quod non modo philosophia dignum esset, sed mediocri prudentia?

En una investigación sobre la naturaleza de los dioses, la primera pregunta que planteamos es: ¿existen los dioses o no existen? "Es difícil negar su existencia." Pienso que sería así si la pregunta tuviera que plantearse en una asamblea pública, pero en una conversación privada y en una compañía como esta es sumamente fácil. Así pues, yo, que soy pontífice, que considero un deber sagrado defender los ritos y las doctrinas de la religión establecida, desearía muy de veras estar convencido de este dogma fundamental de la existencia divina, no como de un artículo meramente de fe sino como de un hecho comprobado o verificado. Pues pasan por mi mente muchas ocurrencias perturbadoras, que a veces me hacen pensar que no existen dioses en absoluto.

Quaeritur primum in ea quaestione, quae est de natura deorum, sintne dei necne sint. "Difficile est negare." Credo, si in contione quaeratur, sed in huius modi sermone et in consessu [familiari] facillimum. Itaque ego ipse pontifex, qui caerimonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitror, is hoc, quod primum est, esse deos persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad veritatem plane velim. Multa enim occurrunt, quae conturbent, ut interdum nulli esse videantur.

62. Pero mira cuán generosamente me porto contigo: no voy a atacar los dogmas que vuestra escuela comparte con otros filósofos, como, por ejemplo, el que ahora está sobre el tapete, puesto que casi todos los hombres, y yo mismo no menos que cualquier otro, creen que los dioses existen, y en consecuencia no impugno esto. Sin embargo, considero que la razón o prueba que tú aduces no es lo bastante sólida.

[62] Sed vide, quam tecum agam liberaliter: quae communia sunt vobis cum ceteris philosophis non attingam, ut hoc ipsum; placet enim omnibus fere mihique ipsi in primis deos esse. Itaque non pugno; rationem tamen eam, quae a te adfertur, non satis firmam puto.

CAPITULO 23

Tú dijiste que era una razón suficiente para que nosotros admitiéramos que los dioses existen el hecho de que todas las naciones y razas de la humanidad creen tal cosa. Pero este argumento no es concluyente y tampoco es verdadero. En primer lugar, ¿cómo sabes tú qué es lo que creen las razas extranjeras? Por mi parte opino que hay muchas naciones tan incivilizadas y tan bárbaras que no tienen noción ninguna de ninguna clase absolutamente de dioses.

Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum argumentum esse dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod cum leve per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? Equidem arbitror multas esse gentes sic inmanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit.

63. Por otra parte, ¿acaso Diágoras, el que fue llamado El Ateo, y más tarde Teodoro no negaron abiertamente la existencia de dios? En cuanto a Protágoras de Abdera, el mayor sofista de esa época, a quien tú ahora mismo aludías, por comenzar un libro con las palabras "Acerca de los dioses me siento incapacitado para decir cómo existen o cómo no existen"[24], fue condenado, en virtud de un decreto de la asamblea ateniense, a ser desterrado de la ciudad y del país, y a que sus libros fueran quemados en la

[63] Quid Diagoras, Atheos qui dictus est, posteaque Theodorus nonne aperte deorum naturam sustulerunt? Nam Abderites quidem Protagoras, cuius a te modo mentio facta est, sophistes temporibus illis vel maximus, cum in principio libri sic posuisset "De divis neque, ut sint neque ut non sint, habeo dicere", Atheniensium iussu urbe atque agro est exterminatus librique eius in contione combusti; ex quo

24 Cicerón parece traducir equivocadamente el texto griego, que dice —ver Diógenes Laercio, IX, 51— "no sé si existen o no existen".

plaza del mercado; de donde infiero yo que muchos se sintieron frenados a hacer profesión de tal creencia[25], comoquiera que ni tan siquiera la expresión de la duda[26] pudo evitar el castigo. ¿Qué diremos de los hombres sacrilegos, impíos o perjuros?

equidem existimo tardioris ad hanc sententiam profitendam multos esse factos, quippe cum poenam ne dubitatio quidem effugere potuisset. Quid de sacrilegis, quid de impiis periurisque dicemus?

"Si alguna vez Lucio Túbulo,

Lupo o Carbón, o algún hijo de Neptuno"[27],

como dice Lucilio, hubiera creído en la existencia de los dioses, ¿hubiera acaso sido tan perjuro o tan impuro?

"Tubulus si Lucius umquam,

si Lupus aut Carbo aut Neptuni filius",

ut ait Lucilius, putasset esse deos, tam periurus aut tam inpurus fuisset?

64. Así pues, este argumento no está tan bien de terminado para demostrar lo que pretendéis con firmar como parece. Pero, como es una forma de argumento que emplean también otros filósofos, lo voy a dejar a un lado por el momento; prefiero pasar a las cosas peculiares de vuestra escuela.

[64] Non est igitur tam explorata ista ratio ad id, quod vultis confirmandum, quam videtur. Sed quia commune hoc est argumentum aliorum etiam philosophorum, omittam hoc tempore; ad vestra propria venire malo.

65. Concedo la existencia de los dioses. Enséñame, pues, cuál es su origen, dónde habitan, cuál es su naturaleza corporal y espiritual y su modo de vida; deseo, en efecto, conocer estas cosas. Para todo ello usas y abusas del dominio ilegítimo de los átomos. A partir de ellos formáis y creáis todo lo que viene a hollar la tierra, como se dice. Ahora bien, en primer lugar, no hay tales átomos, pues no hay nada. . . que carezca de cuerpo[28], sino que todo el espacio está lleno de cuerpos materiales. Donde no puede existir ningún vacío, no puede existir ningún cuerpo indivisible.

[65] Concedo esse deos; doce me igitur, unde sint, ubi sint, quales sint corpore, animo, vita; haec enim scire desidero. Abuteris ad omnia atomorum regno et licentia; hinc quodcumque in solum venit, ut dicitur, effingis atque efficis. Quae primum nullae sunt. Nihil est enim, * * quod vacet corpore. Corporibus autem omnis obsidetur locus; ita nullum inane nihil esse individuum potest.

CAPITULO 24

66. En todo esto hablo ahora como portavoz de los oráculos de nuestros filósofos de la naturaleza tan sólo; si sus afirmaciones son verdaderas o falsas no lo sé yo, pero en todo caso son más verosímiles que la de vuestra escuela. En cuanto a las perniciosas o Vergonzosas doctrinas de Demócrito, o tal vez de su

[66] Haec ego nunc physicorum oracla fundo, vera an falsa nescio, sed veri [simile] tamen similiora quam vestra. Ista enim flagitia Democriti sive etiam ante Leucippi esse corpuscula quaedam levia, alia aspera, rutunda alia, partim autem

25 A saber, el ateísmo.
26 Sobre la existencia de los dioses. Pero ver antes nota 24.
27 Expresión proverbial para indicar un carácter áspero y rudo.
28 Ver más arriba, n° 49.

predecesor Leucipo, a saber, que existen ciertos corpúsculos, lisos unos, ásperos o rugosos otros, unos redondos, otros angulados, otros curvados, o en forma de garra, y que el cielo y la tierra han sido creados a partir de ellos, no bajo la coacción de una naturaleza, sino por una especie de encuentro o colisión casual, es exactamente la creencia a que tú, Cayo Velleio, has dado tu adhesión de por vida, y sería más fácil que modificaras tus normas de conducta que no que abandonaras las enseñanzas de tu maestro; pensaste, en efecto, que te convenía ser epicúreo antes de conocer estas cosas: con ellos necesariamente tuviste que elegir entre admitir estas nociones vergonzosas o perder el nombre de la escuela filosófica que habías adoptado.

angulata et hamata, curvata quaedam et quasi adunca, ex iis effectum esse caelum atque terram nulla cogente natura, sed concursu quodam fortuito — hanc tu opinionem, C. Vellei, usque ad hanc aetatem perduxisti, priusque te quis de omni vitae statu quam de ista auctoritate deiecerit; ante enim iudicasti Epicureum te esse oportere, quam ista cognovisti: ita necesse fuit aut haec flagitia concipere animo aut susceptae philosophiae nomen amittere.

67. ¿A cambio de qué, en efecto, dejarías de ser epicúreo? "A cambio de nada—dices—abandona ría yo los principios de la felicidad y de la verdad." ¿Entonces el epicureismo es la verdad? Nada, en efecto, voy a impugnar sobre la felicidad, ya que esta ni siquiera crees que se pueda hallar en la divinidad a no ser que ésta languidezca en el más completo ocio. Pero ¿dónde está la verdad? ¿En un número infinito de mundos, de los que unos nacen y otros perecen en todos y cada uno de los más insignificantes momentos del tiempo? ¿O en las partículas indivisibles que producen todas las maravillas de la creación sin que las controle o guíe ninguna naturaleza, ninguna razón? Pero olvidando la generosidad que mostré contigo al comienzo, estoy abarcando muchas cosas. Te concederé, pues, que todas las cosas están hechas de corpúsculos indivisibles: ¿qué tiene que ver esto con la cuestión, cuando estamos investigando cuál es la naturaleza de los dioses?

[67] Quid enim mereas, ut Epicureus esse desinas? "Nihil equidem," inquis "ut rationem vitae beatae veritatemque deseram". Ista igitur est veritas? Nam de vita beata nihil repugno, quam tu ne in deo quidem esse censes, nisi plane otio langueat. Sed ubi est veritas? In mundis, credo, innumerabilibus omnibus minimis temporum punctis aliis nascentibus, aliis cadentibus; an in individuis corpusculis tam praeclara opera nulla moderante natura, nulla ratione fingentibus? Sed oblitus liberalitatis meae, qua tecum paulo ante uti coeperam, plura complector. Concedam igitur ex individuis constare omnia; quid ad rem?

68. Admitamos que los dioses están constituidos por átomos; de ello se sigue que no son eternos. Porque lo que está constituido por átomos es engendrado en un momento concreto. Ahora bien, si los dioses son engendrados y nacen, antes de que nacieran no había dioses; y, si los dioses tienen un comienzo, tienen también que perecer, como vosotros razonabais hace muy poco tiempo a propósito del mundo tal como lo concebía Platón. ¿Dónde está, pues, esa felicidad y esa eternidad que para vosotros son los dos elementos básicos que connotan la divinidad? Al querer conseguir esto, os amparáis en los enredos del lenguaje: según eso nos decías hace poco que en la divinidad no hay cuerpo sino una semejanza de cuerpo, ni sangre sino una analogía de sangre.

[68] Deorum enim natura quaeritur. Sint sane ex atomis; non igitur aeterni. +Quia enim ex atomis, id natum aliquandost; si natum, nulli dei ante quam nati; et si ortus est deorum, interitus sit, necesse est, ut tu paulo ante de Platonis mundo disputabas. Ubi igitur illud vestrum beatum et aeternum, quibus duobus verbis significatis deum? Quod cum efficere vultis, in dumeta conrepitis. Ita enim dicebas, non corpus esse in deo, sed quasi corpus, nec sanguinem, sed tamquam sanguinem.

CAPITULO 25

69. Esta es una práctica muy corriente entre vosotros: afirmáis algo paradógico y sin verosimilitud y luego, cuando queréis eludir el reproche o la crítica, aducís para reforzar algo que es absolutamente imposible, de manera que os hubiera sido mejor abandonar la cuestión discutida que defenderla con un argumento tan desvergonzado. Por ejemplo, Epicuro vio que si los átomos se dirigían hacia abajo en virtud de su propio peso, no nos iba a ser posible nada, porque el movimiento de los átomos iba a estar determinado de manera concreta y necesaria. Encontró, pues, un recurso para eludir el determinismo —cosa que, al parecer, pasó inadvertida a Demócrito—: dijo que el átomo, al moverse verticalmente hacia abajo por la fuerza de la gravedad, se desvía muy ligeramente hacia un lado.

[69] Hoc persaepe facitis, ut, cum aliquid non veri simile dicatis et effugere reprehensionem velitis, adferatis aliquid, quod omnino ne fieri quidem possit, ut satius fuerit illud ipsum, de quo ambigebatur, concedere quam tam inpudenter resistere. Velut Epicurus, cum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat: ait atomum, cum pondere et gravitate directo deorsus feratur, declinare paululum.

70. Esto le desacredita más que el no poder defender lo que quería mantener. Lo mismo hace en su lucha con los dialécticos; la doctrina tradicional de estos dice que en toda proposición disyuntiva de la forma "tal cosa o es o no es" una de las dos alternativas debe ser verdadera. Epicuro se alarmó: si se concedía una proposición como "Epicuro vivirá o no vivirá mañana", una de las dos alter nativas tenía que ser necesaria. En consecuencia negó la necesidad de una proposición disyuntiva. ¿Se puede decir algo más estúpido que esto? Arcesilao solía atacar a Zenón porque mientras que él mismo decía que todas las representaciones sensibles eran falsas, Zenón decía que algunas eran falsas, pero no todas. Epicuro temió que si se admitía que una sola sensación era falsa, ninguna iba a ser verdadera: afirmó, por consiguiente, que todos los sentidos eran mensajeros de la verdad. Nada de todo esto resulta demasiado astuto o sagaz: aceptaba, en efecto, una herida más grave para rechazar otra más leve.

[70] Hoc dicere turpius est quam illud, quod vult non posse defendere. Idem facit contra dialecticos; a quibus cum traditum sit in omnibus diiunctionibus, in quibus "aut etiam aut non" poneretur, alterum utrum esse verum, pertimuit, ne, si concessum esset huius modi aliquid "aut vivet cras aut non vivet Epicurus", alterutrum fieret necessarium: totum hoc "aut etiam aut non" negavit esse necessarium; quo quid dici potuit obtusius? Urguebat Arcesilas Zenonem, cum ipse falsa omnia diceret, quae sensibus viderentur, Zenon autem non nulla visa esse falsa, non omnia; timuit Epicurus, ne, si unum visum esset falsum, nullum esset verum: omnes sensus veri nuntios dixit esse. Nihil horum nisi +valde; graviorem enim plagam accipiebat, ut leviorem repelleret.

71. Otro tanto hace en relación con la naturaleza de los dioses. En su deseo de evitar la hipótesis de un espeso conglomerado de átomos, que había de implicar la posibilidad de la destrucción y disolución, dice que los dioses no tienen cuerpo, sino una semejanza de cuerpo, ni sangre, sino una semejanza de sangre.

[71] Idem facit in natura deorum: dum individuorum corporum concretionem fugit, ne interitus et dissipatio consequatur, negat esse corpus deorum, sed tamquam corpus, nec sanguinem, sed tamquam sanguinem.

CAPITULO 26

Se considera admirable que un augur sea capaz de ver a otro augur sin reírse, pero es más admirable aún que vosotros, los epicúreos, podáis contener la risa estando entre vosotros. "No es cuerpo sino una semejanza de cuerpo." Yo podría entender qué significa esta hipótesis si se la refiriera a imágenes de cera o a figuras de arcilla, pero qué puede significar "una semejanza de cuerpo" o "una semejanza de sangre" en el caso de la divinidad es algo que no puedo comprender ni tampoco puedes entenderlo tú, Velleio, sólo que no quieres confesarlo.

Mirabile videtur quod non rideat haruspex, cum haruspicem viderit; hoc mirabilius, quam vos inter vos risum tenere possitis? "Non est corpus, sed quasi corpus": hoc intellegerem, quale esset, si in cereis fingeretur aut fictilibus figuris; in deo quid sit quasi corpus aut quid sit quasi sanguis, intellegere non possum. Ne tu quidem Vellei, sed non vis fateri.

72. El hecho es que vosotros simplemente repetís rutinariamente las cosas que Epicuro soñó entre bostezos pues como leemos en sus escritos se vanagloriaba de que nunca había tendió ningún maestro. Esto por mi parte lo creería yo fácilmente aunque él no lo proclamara, de la misma manera que creo al propietario de una casa mal construida cuando se vanagloria de que no se sirvió de ningún arquitecto. No se huele en él el más vago rastro de la Academia o del Liceo, ni siquiera de los estudios infantiles. Pudo oír a Jenócrates dioses inmortales, ¡qué maestro!— y hay quienes creen que lo hizo, pero él mismo lo niega —y le creo más que a nadie—. Afirma que oyó a un tal Pámfilo, discípulo de Platón, en Samos —allí, en efecto, vivió él en su juventud con su padre y su hermano; su padre Neocles había ido allí para tomar posesión de una tierra de labranza, pero como su granja agrícola no le era suficiente para alimentarlo, fue, según tengo entendido, maestro de escuela—.

[72] Ista enim a vobis quasi dictata redduntur, quae Epicurus oscitans halucinatus est, cum quidem gloriaretur, ut videmus in scriptis, se magistrum habuisse nullum. Quod et non praedicanti tamen facile equidem crederem, sicut mali aedificii domino glorianti se architectum non habuisse; nihil enim olet ex Academia, nihil [ne] ex Lycio, nihil ne e puerilibus quidem disciplinis. Xenocraten audire potuit (quem virum, dii inmortales), et sunt, qui putent, audisse; ipse non vult: credo, plus nemini. Pamphilum, quendam Platonis auditorem, ait a se Sami auditum (ibi enim adulescens habitabat cum patre et fratribus, quod in eam pater eius Neocles agripeta venerat, sed cum agellus eum non satis aleret, ut opinor, ludi magister fuit);

73. Epicuro, sin embargo, desprecia olímpicamente a este platónico, tanto miedo tiene de que parezca que ha aprendido alguna vez algo de algún maestro. En el caso de Nausífanes se ve forzado a admitirlo, pero, al no poder negar haber oído lecciones de este seguidor de Demócrito, lo llena de toda clase de injurias calumniosas. Sin embargo, si no hubiera aprendido de él estas doctrinas de Demócrito, ¿qué habría oído? ¿Qué hay, en efecto, en la física o filosofía natural de Epicuro que no proceda a Demócrito? Pues, si bien introdujo en ello alguna modificación, por ejemplo la desviación de los átomos, a la que hace muy poco me he referido, sin embargo la mayor parte de su sistema es idéntico: los átomos, el vacío, las imágenes, la infinitud del espacio, el número incalculable de mundos, con sus nacimientos y sus destrucciones. De hecho, casi todo lo que se contiene en la ciencia natural.

[73] sed hunc Platonicum mirifice contemnit Epicurus: ita metuit, ne quid umquam didicisse videatur. In Nausiphane Democriteo tenetur; quem cum a se non neget auditum, vexat tamen omnibus contumeliis. Atqui si haec Democritea non audisset, quid audierat, quid est in physicis Epicuri non a Democrito? Nam etsi quaedam commutavit, ut quod paulo ante de inclinatione atomorum dixi, tamen pleraque dicit eadem: atomos, inane, imagines, infinitatem locorum innumerabilitatemque mundorum, eorum ortus, interitus, omnia fere, quibus naturae ratio continetur.

74. En cuanto a vuestra fórmula "una semejanza de cuerpo" y "una semejanza de sangre", ¿qué significado le dáis? Que vosotros tenéis un mejor conocimiento de la cuestión yo lo admito libre y. gulosamente y, lo que es más aún, me alegro mucho de que así sea; pero, una vez ello se ha expresado en palabras, ¿por qué uno de nosotros ha de ser capaz de entenderlo y otro no? Pues bien, yo entiendo qué es el cuerpo y qué es la sangre, pero no comprendo lo más mínimo qué es una "semejanza de cuerpo" y una "semejanza de sangre". Tú no pretendes ocultarme la verdad, como solía hacer Pitágoras con los extraños, ni hablas de manera oscura deliberadamente como Heráclito, sino que —hablando francamente entre nosotros— ni tú mismo lo entiendes.

[74] Nunc istuc quasi corpus et quasi sanguinem quid intellegis? Ego enim te scire ista melius quam me non fateor solum, sed etiam facile patior; cum quidem semel dicta sunt, quid est, quod Velleius intellegere possit, Cotta non possit? Itaque corpus quid sit, sanguis quid sit intellego, quasi corpus et quasi sanguis quid sit, nullo prorsus modo intellego. Neque tu me celas, ut Pythagoras solebat alienos, nec consulto dicis occulte tamquam Heraclitus, sed, quod inter nos liceat, ne tu quidem intellegis.

CAPITULO 27

75. Me doy cuenta de que lo que tú defiendes es que los dioses poseen una cierta apariencia externa, que no tiene ninguna consistencia o solidez, ninguna figura o diseño definidos, y que es pura, leve, translúcida. Así pues, emplearemos el mismo lenguaje que a propósito de la Venus de Cos: su cuerpo no es un cuerpo real sino una semejanza de cuerpo, ni aquel rubor difuso y mezclado con el candor es realmente sangre sino una cierta semejanza de sangre. Así también en la divinidad de Epicuro diremos que no hay una sustancia real sino algo que imita y se asemeja a la sustancia. Supon, empero, que admito como verdadero un dogma que ni siquiera entiendo: mostradme, por favor, las formas y aspectos de vuestras divinidades en sombra o esbozadas en la sombra.

[75] Illud video pugnare te, species ut quaedam sit deorum, quae nihil concreti habeat, nihil solidi, nihil expressi, nihil eminentis, sitque pura, levis, perlucida. Dicemus igitur idem quod in Venere Coa: corpus illud non est, sed simile corporis, nec ille fusus et candore mixtus rubor sanguis est, sed quaedam sanguinis similitudo; sic in Epicureo deo non rem, sed similitudines esse rerum. Fac id, quod ne intellegi quidem potest, mihi esse persuasum; cedo mihi istorum adumbratorum deorum liniamenta atque formas.

76. No faltan en este punto múltiples razones con las que pretendéis demostrar que los dioses tienen la forma de los hombres; en primer lugar, porque nuestra mente posee una noción preconcebida de tal carácter que cuando un hombre piensa en dios, es la forma humana la que a él se le presenta; en segundo lugar, porque supuesto que la naturaleza divina está por encima de todas las demás cosas, la forma divina debe ser también necesariamente la más bella, y ninguna forma es más bella que la del hombre; la tercera razón que aducís es que ninguna otra figura puede ser morada o habitación de la inteligencia.

[76] Non deest hoc loco copia rationum, quibus docere velitis humanas esse formas deorum; primum quod ita sit informatum anticipatum[que] mentibus nostris, ut homini, cum de deo cogitet, forma occurrat humana; deinde cum, quoniam rebus omnibus excellat natura divina, forma quoque esse pulcherrima debeat, nec esse humana ullam pulchriorem; tertiam rationem adfertis, quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit.

77. Así pues, toma estos argumentos de uno en uno y considera su calidad. A mí, en efecto, me da la

[77] Primum igitur quidque considera, quale sit; arripere enim mihi videmini

impresión de que se basan en una hipótesis que vosotros formuláis de manera arbitraria y enteramente inadmisible. Ante todo, ¿quién fue nunca tan ciego al considerar las cosas como para no ver que la figura humana se había asignado de este modo a los dioses o bien por un deliberado convenio de los sabios, a fin de convertir más fácilmente los espíritus de los ignorantes de las prácticas viciosas a la observancia de la religión, o bien por superstición, para tener imágenes que los hombres pudieran venerar con la creencia de que, al hacer tal cosa, se presentaban ante los mismos dioses? Por lo demás, estas nociones han sido fomentadas por los poetas, pintores y artesanos, para quienes resulta difícil representar las divinidades vivientes y en actividad bajo ninguna otra forma o figura que la humana. Tal vez haya que añadir a esto la opinión que el hombre tiene de que nada es superior en belleza al hombre. Pero ¿es que tú, filósofo de la naturaleza, no ves cuán blanda mediadora y cuán ponderadora de sus propios encantos es la naturaleza? ¿Supones acaso que existe en la tierra o en el mar un solo animal que no prefiera un animal de su propia especie a cualquier otro? Si no fuera así, ¿por qué no desea un toro unirse a una yegua, o un caballo a una vaca? ¿Imaginas que un águila, un león o un delfín pueda considerar ninguna figura más bella que la suya? ¿Tiene, pues, algo de sorprendente que la naturaleza haya enseñado de igual manera al hombre a considerar su propia especie la más bella de todas. . . [29] *y* que esta sea una razón por la cual pensemos que los dioses se parecen al hombre?

quasi vestro iure rem nullo modo probabilem. [Primum] omnium quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit, ut non videret species istas hominum conlatas in deos aut consilio quodam sapientium, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a vitae pravitate converterent aut superstitione, ut essent simulacra, quae venerantes deos ipsos se adire crederent. Auxerunt autem haec eadem poetae, pictores, opifices; erat enim non facile agentis aliquid et molientes deos in aliarum formarum imitatione servare. Accessit etiam ista opinio fortasse, quod homini homine pulchrius nihil videatur. Sed tu hoc, physice, non vides, quam blanda conciliatrix et quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra marique beluam, quae non sui generis belua maxime delectetur? Quod ni ita esset, cur non gestiret taurus equae contrectatione, equus vaccae? An tu aquilam aut leonem aut delphinum ullam anteferre censes figuram suae? Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius quam hominem putaret? * * eam esse causam, cur deos hominum similis putaremus:

78. Supon que los animales poseyeran la razón [30] : ¿no crees que ellos asignarían cada uno el lugar supremo o preeminente a su propia especie?

[78] Quid censes, si ratio esset in beluis non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse?

CAPITULO 28

Por mi parte, por Hércules —lo diré como lo siento—, aun cuando me estime mucho a mí mismo, sin embargo no me atrevo a decir que soy más bello que el toro aquel en que cabalgó Europa, porque la Cuestión no se centra ahora en nuestras facultades intelectuales u oratorias [31] sino en nuestra forma y aspecto exteriores. Y si queremos hacer combina-

At mehercule ego (dicam enim, ut sentio), quamvis amem ipse me, tamen non audeo dicere pulchriorem esse me, quam ille fuerit taurus, qui vexit Europam; non enim hoc loco de ingeniis aut de orationibus nostris, sed de specie figuraque quaeritur. Quod si fingere nobis et iungere formas

29 Parecen haberse perdido aquí algunas palabras.
30 Tal vez habría que corregir el texto latino en "lenguaje".
31 Acaso habría que corregir el texto latino para decir "racional".

ciones imaginarias de figuras, ¿no te gustaría a tí parecerte a aquel Tritón marítimo, que se nos pinta montado sobre monstruos marinos nadadores, unidos a su cuerpo humano? Me hallo aquí en un terreno difícil, pues el instinto natural es tan fuerte que todo hombre desea ser semejante a un hombre y no a otra cosa alguna.

velimus, qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens beluis adiunctis humano corpori, nolis esse. Difficili in loco versor; est enim vis tanta naturae, ut homo nemo velit nisi hominis similis esse — et quidem formica formicae.

79. Y, en verdad, toda hormiga quiere parecerse a una hormiga. Aun así, persiste la pregunta: ¿semejante a qué hombre? ¡Qué escaso porcentaje de personas bellas hay! Cuando yo estaba en Atenas apenas se encontraba uno en cada grupo de efebos —sé por qué te ríes, pero sin embargo la realidad es así. Además, nosotros, que por concesión de los antiguos filósofos nos deleitamos con la compañía de los jóvenes adolescentes, llegamos a encontrar a veces agradables hasta los defectos. A Alceo "le causa deleite un lunar en la muñeca de su favorito" ; sin duda un lunar es un defecto, pero Alceo lo consideró un rasgo de belleza. Quinto Cátulo, el padre de nuestro colega y amigo íntimo, amó a Roscio, el oriundo de tu mismo municipio, y en su honor escribió incluso los versos siguientes:

[79] Sed tamen cuius hominis? Quotus enim quisque formonsus est, Athenis cum essem, e gregibus epheborum vix singuli reperiebantur — video, quid adriseris, sed ita tamen se res habet. Deinde nobis, qui concedentibus philosophis antiquis adulescentulis delectamur, etiam vitia saepe iucunda sunt. Naevos in articulo pueri delectat Alcaeum; at est corporis macula naevos; illi tamen hoc lumen videbatur. Q. Catulus, huius collegae et familiaris nostri pater, dilexit municipem tuum Roscium, in quem etiam illud est eius:

"Casualmente me había levantado para saludar a la Aurora naciente,

"constiteram exorientem Auroram forte salutans,

cuando de pronto, por la izquierda, se levanta Roscio.

cum subito a laeva Roscius exoritur.

Permitidme que lo diga impunemente, seres celestiales:

pace mihi liceat caelestes dicere vestra:

el mortal me pareció ser más bello que un dios".

mortalis visus pulchrior esse deo."

Para Cátulo, Roscio era más bello que un dios; y, sin embargo, tenía de hecho, como tiene en la actualidad, un estrabismo atroz: ¿qué importaba, empero, si a Cátulo esto mismo le parecía sabroso y bello?

Huic deo pulchrior; at erat, sicuti hodie est, perversissimis oculis: Quid refert, si hoc ipsum salsum illi et venustum videbatur?

CAPITULO 29

80. Vuelvo a la cuestión de los dioses. ¿Podemos imaginar algunos dioses, no digo ya con los ojos bizcos como Roscio, sino con un leve defecto en la vista? ¿Podemos pintar a cualquiera de ellos con un lunar, una nariz chata, unas orejas muy estiradas, unas cejas protuberantes y una gran cabeza —defectos

[80] Redeo ad deos. Ecquos si non tam strabones at paetulos esse arbitramur, ecquos naevum habere, ecquos silos, flaccos, frontones, capitones, quae sunt in nobis, an omnia emendata in illis? Detur id vobis; num etiam una est omnium facies?

todos que se ven entre los humanos—? ¿O es que todas estas cosas se hallan en ellos corregidas? Supongamos que concedemos esto; ¿hemos de decir también que todos tienen una misma cara? Pues si tienen varias habrá entre ellas diferencias y grados de belleza, y por consiguiente puede haber algún dios que se halle lejos de la belleza suprema. Si, en cambio, el rostro de todos es igual, es necesario que en el cielo florezca la Academia; pues, si no hay ninguna diferencia entre un dios y otro, no existe entre los dioses ningún conocimiento, ninguna percepción.

Nam si plures, aliam esse alia pulchriorem necesse est, igitur aliquis non pulcherrimus deus; si una omnium facies est, florere in caelo Academiam necesse est: si enim nihil inter deum et deum differt, nulla est apud deos cognitio, nulla perceptio.

81 ¿Y qué decir, Velleio, si además de esto, es absolutamente falsa la proposición aquella de que cuando concebimos la divinidad, la única forma bajo la cual se nos presenta ella es la del hombre? ¿Seguirás, sin embargo, defendiendo tales absurdos? Es muy posible que a nosotros los romanos nos ocurra como tú dices; desde pequeños, en efecto, Júpiter, Juno, Minerva, Neptuno, Vulcano y Apolo, así como los demás dioses, nos son conocidos bajo el aspecto que los pintores y escultores han elegido para representarlos, y no solamente con el rostro que les han dado, sino también con el aderezo, la edad y las vestiduras que ellos han querido darles. Sin embargo no es así como los conocen los egipcios o los sirios, ni la totalidad casi de las razas incivilizadas; pues entre ellos encontrarás, respecto a ciertos animales, creencias más firme mente establecidas que la reverencia hacia los más santos templos e imágenes de los dioses entre nosotros.

[81] Quid si etiam, Vellei, falsum illud omnino est nullam aliam nobis de deo cogitantibus speciem nisi hominis occurrere: Tamenne ista tam absurda defendes? Nobis fortasse sic occurrit, ut dicis; a parvis enim Iovem, Iunonem, Minervam, Neptunum, Vulcanum, Apollinem, reliquos deos ea facie novimus, qua pictores fictoresque voluerunt, neque solum facie, sed etiam ornatu, aetate, vestitu. At non Aegyptii nec Syri nec fere cuncta barbaria; firmiores enim videas apud eos opiniones esse de bestiis quibusdam quam apud nos de sanctissimis templis et simulacris deorum.

82 Nosotros, efectivamente, hemos visto con frecuencia templos saqueados, imágenes de dioses arrancadas de las más santas capillas, y ello por obra de nuestros mismos compatriotas, mientras que nadie ha oído nunca decir de un egipcio que pusiera sus manos profanas sobre un cocodrilo, un ibis o un gato. ¿Qué se infiere, pues, de ello? ¿Qué los egipcios no creen que su sagrado buey Apis es un dios? Precisamente que lo creen tanto como puedas tú creer que la Juno Salvadora de tu lugar de nacimiento es una diosa. Tú nunca la ves, ni aun en tus sueños, a no ser equipada con su piel de cabra, su hacha, su pequeño escudo y sus babuchas vueltas para arriba en la punta; y, sin embargo, no es este el aspecto de la Juno argiva, ni el de la Juno romana. Se infiere de ello que Juno tiene una forma para los argivos, otra para el pueblo de Lanuvio y otra para nosotros. Y, en verdad, nuestro Júpiter del Capitolio no es idéntico al Júpiter Ammón de los africanos.

[82] Etenim fana multa spoliata et simulacra deorum de locis sanctissimis ablata videmus a nostris, at vero ne fando quidem auditumst crocodilum aut ibin aut faelem violatum ab Aegyptio. Quid igitur censes Apim illum sanctum Aegyptiorum bovem nonne deum videri Aegyptiis? Tam, hercle, quam tibi illam vestram Sospitam. Quam tu numquam ne in somnis quidem vides nisi cum pelle caprina, cum hasta, cum scutulo, cum calceolis repandis. At non est talis Argia nec Romana Iuno. Ergo alia species Iunonis Argivis, alia Lanuinis. Et quidem alia nobis Capitolini, alia Afris Hammonis Iovis.

CAPITULO 30

83. ¿No se avergonzará, pues, un filósofo de la naturaleza, es decir, un explorador y rastreador de la naturaleza, de acudir a unos espíritus entontecidos o embrutecidos por la rutina en busca de un testimonio o una prueba? Según tu principio, será legítimo decir que Júpiter lleva siempre barba y que Apolo no la lleva nunca y que Minerva tiene los ojos grises y Neptuno azules. Y en Atenas hay una estatua muy alabada de Alcamenes representando a Vulcano, una figura de pie, vestida, que muestra una leve cojera, aunque no deforme. ¿Estimaremos, pues, que la divinidad es coja, porque así se nos ha transmitido acerca de Vulcano? Y dime ahora: ¿hemos de suponer que los dioses tienen los mismos nombres con que nos son conocidos a nosotros?

[83] Non pudet igitur physicum, id est speculatorem venatoremque naturae, ab animis consuetudine inbutis petere testimonium veritatis? Isto enim modo dicere licebit Iovem semper barbatum, Apollinem semper inberbem, caesios oculos Minervae, caeruleos esse Neptuni. Et quidem laudamus esse Athenis Volcanum eum, quem fecit Alcamenes, in quo stante atque vestito leviter apparet claudicatio non deformis: Claudum igitur habebimus deum, quoniam de Volcano sic accepimus. Age et his vocabulis esse deos facimus, quibus a nobis nominantur?

84. Sin embargo, en primer lugar, los dioses tienen tantos nombres cuantos lenguajes tiene la humanidad. Tú eres Velleio a dondequiera que viajes, pero Vulcano tiene un nombre distinto en Italia, en África y en España. Por otra parte, el número de nombres no es grande ni aun en nuestros libros pontificales, pero el número de dioses es incontable. ¿Carecen entonces de nombres? Vosotros ciertamente tenéis que decir esto; ¿qué sentido tiene, en efecto, que siendo uno solo el rostro, sean múltiples los nombres? ¡Cuán hermoso sería, Velleio, que cuando ignoras una cosa, confesaras tu ignorancia en lugar de proferir estas sandeces que te tienen que causar náuseas y desagradar aun a ti mismo! ¿Crees realmente que la divinidad se parece a mí, o a ti mismo? Seguro que no.

[84] At primum quot hominum linguae, tot nomina deorum; non enim ut tu, Velleius, quocumque veneris, sic idem in Italia Volcanus, idem in Africa, idem in Hispania. Deinde nominum non magnus numerus ne in pontificiis quidem nostris, deorum autem innumerabilis. An sine nominibus sunt? Istud quidem ita vobis dicere necesse est; quid enim attinet, cum una facies sit, plura esse nomina? Quam bellum erat, Vellei, confiteri potius nescire, quod nescires, quam ista effutientem nauseare atque ipsum sibi displicere. An tu mei simile putas esse aut tui deum? Profecto non putas.

¿Qué entonces? ¿He de decir que el sol es un dios, o que lo es la luna, o el cielo? En tal caso habré de decir también que es feliz; ¿cuáles son los placeres de que goza? Y habré de decir que es sabio; pero ¿cómo puede residir la sabiduría en una masa insensible como esa? Estos son los argumentos que empleáis vosotros.

"Quid ergo, solem dicam aut lunam aut caelum deum? Ergo etiam beatum: quibus fruentem voluptatibus? et sapientem: qui potest esse in eius modi trunco sapientia?" Haec vestra sunt.

85. Pues bien: si los dioses no tienen la apariencia de los humanos, como he demostrado, ni tampoco una forma del tipo de la de los cuerpos celestes, como se te acaba de probar, ¿por qué dudas en negar la existencia de los dioses? No te atreves a ello. Esto ciertamente es un rasgo de sabiduría, si bien en esta cuestión no es al pueblo a quien temes, sino a los propios dioses. Yo, personalmente, he conocido epicúreos que veneran

[85] Si igitur nec humano *, quod docui, nec tali aliquo, quod tibi ita persuasum est, quid dubitas negare deos esse? Non audes. Sapienter id quidem, etsi hoc loco non populum metuis, sed ipsos deos. Novi ego Epicureos omnia sigilla venerantes. Quamquam video non nullis videri Epicurum, ne in offensionem

toda clase de imágenes, si bien sé muy bien que, en opinión de algunos Epicuro en realidad abolió los dioses, pero los conservó verbalmente a fin de no ofender al pueblo de Atenas. Así pues, la primera de sus sentencias selectas o máximas breves, que vosotros llamáis las *Kyriareo doxai*[32], dice, según creí, esto: "Lo que es bienaventurado e inmortal no siente ninguna inquietud ni la causa a nadie."

Atheniensium caderet, verbis reliquisse deos, re sustulisse. Itaque in illis selectis eius brevibusque sententiis, quas appellatis *kurias doxas*, haec, ut opinor, prima sententia est: "Quod beatum et inmortale est, id nec habet nec exhibet cuiquam negotium";

CAPITULO 31

Ahora bien, hay quienes, piensan que la forma de expresar esta sentencia fue intencionada o deliberada, si bien en realidad se debió a la incapacidad o torpeza del autor para expresarse a sí mismo con claridad. Su sospecha es injusta con el ser más libre de culpa de toda la humanidad.

in hac ita eita sententia sunt, qui existiment, quod ille inscitia plane loquendi fecerit, fecisse consulto: De homine minime vafro male existimant.

86. De hecho cabe la duda sobre si dice que "hay" un ser bienaventurado e inmortal, o si significa que, "si" existe tal ser, es tal como él lo describe. No caen en la cuenta de que aun cuando aquí su forma de hablar es ambigua, sin embargo, en otros muchos lugares, tanto él como Metrodoro, hablan claramente tal como tú mismo lo has hecho hace poco. Epicuro, no obstante, piensa realmente que los dioses existen, y nunca me he encontrado con nadie que temiera más que él esas cosas que él dice que no son en absoluto temibles, a saber, la muerte y los dioses; cosas que no atemorizan muy seriamente a la gente corriente, obsesionan, según él, los espíritus de todos los mortales: muchos miles de ellos se dedican al bandidaje, delito castigado con la pena de muerte, mientras otros saquean los templos siempre que pueden hacerlo. Yo supongo que los primeros deben estar obsesionados por el temor a la muerte y que los últimos deben estarlo por los temores religiosos.

[86] Dubium est enim, utrum dicat aliquid esse beatum et inmortale an, si quod sit, id esse tale. Non animadvertunt hic eum ambigue locutum esse, sed multis aliis locis et illum et Metrodorum tam aperte quam paulo ante te. Ille vero deos esse putat, nec quemquam vidi, qui magis ea, quae timenda esse negaret, timeret, mortem dico et deos: Quibus mediocres homines non ita valde moventur, his ille clamat omnium mortalium mentes esse perterritas; tot milia latrocinantur morte proposita, alii omnia, quae possunt, fana conpilant: Credo aut illos mortis timor terret aut hos religionis.

87 Pero, como tú no te atreves —y ahora hablo con el propio Epicuro en persona - a negar la existencia de los dioses, ¿qué es lo que te impide re conocer como dios al sol, o al mundo, o al alguna clase de inteligencia eterna? "Nunca he visto un espíritu dotado de razón y deliberación —responde él— que participara de ninguna otra forma que no fuera la humana." ¿Y qué? ¿Viste acaso algo semejante al sol, a la luna o a los cinco planetas? El sol, limitando su trayectoria por medio de los dos puntos extremos de

[87] Sed quoniam non audes (iam enim cum ipso Epicuro loquar) negare esse deos, quid est, quod te inpediat aut solem aut mundum aut mentem aliquam sempiternam in deorum numero ponere? "Numquam vidi" inquit "animam rationis consilique participem in ulla alia nisi humana figura." Quid solis numquidnam aut lunae aut quinque errantium siderum simile vidisti? Sol duabus unius orbis

32 Epicuro recogió sus principales máximas en una serie de breves artículos de fe que denominó Kyriai doxai. Ver Diógenes Laercio, X, 139.

una órbita, completa sus recorridos anualmente; la luna, iluminada por los rayos del sol recorre su senda solar en el espacio de un mes. Los cinco planetas, siguiendo siempre la misma órbita, unos más cerca y otros más lejos de la tierra, desde unos mismos puntos de partida recorren completamente unas mismas distancias en distintos períodos de tiempo.

ultimis partibus definiens motum cursus annuos conficit; huius hanc lustrationem eiusdem incensa radiis menstruo spatio luna complet; quinque autem stellae eundem orbem tenentes, aliae propius a terris, aliae remotius, ab isdem principiis disparibus temporibus eadem spatia conficiunt. Num quid tale, Epicure, vidisti?

88 Pues bien, Epicuro, ¿has visto nunca algo igual a esto?[33] Entonces neguemos la existencia del sol, de la luna y de los planetas, puesto que no puede existir nada fuera de lo que hemos tocado o visto. ¿Y qué? ¿Has visto acaso nunca a la misma divinidad? ¿Por qué crees entonces en su existencia? Según este principio hemos de apartar a un lado todo lo nuevo de que nos informen la historia o la ciencia. Así resulta que las gentes de tierra adentro se negarán a creer en la existencia del mar. ¿Cómo puede ser posible tanta estrechez mental? De donde se sigue que si tú hubieras nacido en Serifos y nunca hubieras salido de la isla, en la que sólo habrías visto liebres y pequeñas zorras, cuando alguien te describiera los leones y panteras, te negarías a creer en su existencia y si alguien te hablara sobre el elefante creerías incluso que este tal se estaba riendo de ti.

[88] Ne sit igitur sol, ne luna, ne stellae, quoniam nihil esse potest nisi, quod attigimus aut vidimus. Quid deum ipsum numne vidisti? Cur igitur credis esse? Omnia tollamus ergo, quae aut historia nobis aut ratio nova adfert. Ita fit, ut mediterranei mare esse non credant. Quae sunt tantae animi angustiae, ut, si Seriphi natus esses nec umquam egressus ex insula, in qua lepusculos vulpeculasque saepe vidisses, non crederes leones et pantheras esse, cum tibi, quales essent, dicerentur, si vero de elephanto quis diceret, etiam rideri te putares.

89. Y tú ciertamente, Velleio, llegaste a la conclusión de tu argumento, no según la práctica de vuestra escuela sino según la de los dialécticos, ciencia la de éstos que vuestra escuela desconoce radicalmente. Estableciste la hipótesis de que los dioses son felices lo concedemos. Pero nadie, decís vosotros, puede ser feliz sin la virtud.

[89] Et tu quidem, Vellei, non vestro more, sed dialecticorum, quae funditus gens vestra non novit, [angustia] argumenti sententiam conclusisti. Beatos esse deos sumpsisti: Concedimus. Beatum autem esse sine virtute neminem posse:

CAPITULO 32

También esto te lo concedemos y muy a gusto. Pero la virtud no puede existir sin la razón. También en esto hemos de convenir necesariamente. Y añadís: y la razón no puede existir como no sea en figura humana. ¿Quién crees tú que te concederá esto? Pues si esto fuera verdad, ¿qué necesidad tenías tú de llegar a ello por pasos sucesivos? Veo de qué manera has avanzado paso a paso desde la felicidad a la virtud, y de la virtud a la razón; pero ¿cómo llegas de la razón a la forma o figura humana? Esto no es descender, sino

Id quoque damus, et libenter quidem, virtutem autem sine ratione constare non posse: conveniat id quoque necesse est. Adiungis nec rationem esse nisi in hominis figura. Quem tibi hoc daturum putas? Si enim ita esset, quid opus erat te gradatim istuc pervenire? Sumpsisses tuo iure. Quod autem est istuc gradatim? Nam a beatis ad virtutem, a virtute ad rationem video te venisse gradibus; a ratione ad

33 Es decir: "¿has visto tú cosas que realicen estos movimientos ante tus ojos? Vemos solamente partes de las trayectorias de los cuerpos celestiales".

tirarse de cabeza.

humanam figuram quo modo accedis? Praecipitare istuc quidem est, non descendere.

90. Ni tampoco entiendo yo por qué Epicuro prefirió decir que los dioses son semejantes a los hombres en lugar de decir que los hombres son semejantes a los dioses. "¿Cuál es la diferencia?", me preguntarás; "pues si esto es semejante a aquello, también aquello es semejante a esto". Lo sé muy bien pero lo que yo quiero decir es que los dioses no tienen el modelo de su forma en los hombres. Los dioses, en efecto, siempre han existido y nunca han nacido, supuesto que tienen que ser eternos; los hombres, en cambio, han nacido. Por consiguiente la forma humana existió antes que los hombres, y era la forma de los dioses inmortales. No debemos, pues, decir que los dioses tienen forma humana, sino que nuestra forma es divina.

[90] Nec vero intellego, cur maluerit Epicurus deos hominum similes dicere quam homines deorum. Quaeres, quid intersit: Si enim hoc illi simile sit, esse illud huic. Video, sed hoc dico non ab hominibus formae figuram venisse ad deos; di enim semper fuerunt, nati numquam sunt, si quidem aeterni sunt futuri; at homines nati; ante igitur humana forma quam homines, eaque erant forma dii inmortales: non ergo illorum humana forma, sed nostra divina dicenda est.

Sin embargo, en cuanto a esto, decid lo que queráis. Lo que yo quiero saber es cuál pudo ser esta buena suerte tan grande —pues no queréis que en la naturaleza de las cosas nada haya sido hecho por obra de la razón—.

Verum hoc quidem, ut voletis; illud quaero, quae fuerit tanta fortuna (nihil enim ratione in rerum natura factum esse vultis) —

91. Cuál fue este hecho accidental tan poderoso y dónde tuvo su origen este feliz encuentro de los átomos como para que de repente nacieran hombres con forma de dioses. ¿Hemos de pensar que la semilla divina cayó de los cielos a la tierra, y que así comenzaron a existir los hombres semejantes a sus progenitores? Quisiera que esta fuera vuestra explicación: de esta manera reconocería contento mi parentesco divino. Pero no decís nada de esto, sino que fuera obra de la casualidad que fuéramos semejantes a los dioses.
¿Y hay que buscar ahora argumentos con que refutar esto? Ojalá pudiera hallar la verdad con tanta facilidad como puedo poner en evidencia la falsedad.

[91] sed tamen quis iste tantus casus, unde tam felix concursus atomorum, ut repente homines deorum forma nascerentur? Seminane deorum decidisse de caelo putamus in terras et sic homines patrum similes extitisse? Vellem diceretis; deorum cognationem agnoscerem non invitus. Nihil tale dicitis, sed casu esse factum, ut essemus similes deorum. Et nunc argumenta quaerenda sunt, quibus hoc refellatur, utinam tam facile vera invenire possim quam falsa convincere.

CAPITULO 33

Nos diste, en efecto, una visión panorámica y completa y exacta, hasta el punto de que me sorprendió que en un romano pudiera haber tanta ciencia, de las doctrinas teológicas de los filósofos desde Tales de Mileto en adelante.

Etenim enumerasti memoriter et copiose, ut mihi quidem admirari luberet in homine esse Romano tantam scientiam, usque a Thale Milesio de deorum natura philosophorum sententias.

92. ¿Te parece a ti realmente que todos estaban locos

[92] Omnesne tibi illi delirare visi sunt,

por haber afirmado que la divinidad puede existir sin manos o sin pies? ¿Ni siquiera la consideración de cuál es la adecuación de los miembros humanos a su función puede convenceros de que los dioses no necesitan miembros humanos? ¿Qué necesidad hay de tener pies cuando no se camina, o de tener manos cuando no hay que coger nada, o de poseer todas las demás partes diversas del cuerpo, en el que nada es inútil, nada sin razón, nada superfluo, hasta el punto de que ningún arte puede imitar la maestría de la obra de la naturaleza? Así pues, la divinidad tendrá lengua y no hablará, tendrá dientes, paladar, garganta, para nada útil; los órganos que la naturaleza ha vinculado al cuerpo en orden a la procreación, la divinidad los poseerá pero sin ninguna finalidad y no solamente los órganos externos sino también los internos, el corazón y los pulmones, el hígado y todo lo demás, que si no son útiles no son sin duda bellos tampoco —porque vuestra escuela afirma que la divinidad posee las partes corporales a causa de su belleza—.

qui sine manibus et pedibus constare deum posse decreverint?
Ne hoc quidem vos movet considerantis, quae sit utilitas quaeque oportunitas in homine membrorum, ut iudicetis membris humanis deos non egere? Quid enim pedibus opus est sine ingressu, quid manibus, si nihil conprehendendum est, quid reliqua discriptione omnium corporis partium, in qua nihil inane, nihil sine causa, nihil supervacuaneum est, itaque nulla ars imitari sollertiam naturae potest. Habebit igitur linguam deus et non loquetur, dentes, palatum, fauces nullum ad usum, quaeque procreationis causa natura corpori adfinxit, ea frustra habebit deus; nec externa magis quam interiora, cor, pulmones, iecur, cetera — quae detracta utilitate quid habent venustatis (quando quidem haec esse in deo propter pulchritudinem voltis)?

93. ¿Fueron sueños como estos los que no sólo movieron a Epicuro, a Metrodoro y a Hermarco a contradecir a Pitágoras, a Platón y a Empédocles, sino también dieron osadía a una mujerzuela del arroyo como Leontion a escribir un libro refutando a Teofrasto? Su estilo es sin duda el más primoroso del Ática, pero da lo mismo, tan grande era la licencia que prevalecía en el Jardín de Epicuro. Y sin embargo soléis quejaros; Zenón, en verdad, llegaba incluso al litigio; ¿y qué decir de Albucio? En cuanto a Fedro, aunque era el más elegante y caballero entre los antiguos, solía perder su dominio si yo hablaba demasiado osadamente. Epicuro, empero, atacó a Aristóteles de la manera más ofensiva, habló de Fedón, el discípulo de Sócrates, de la manera más ultrajante, lanzó contra Timócrates, hermano de su propio compañero Metrodoro, volúmenes enteros por no sé qué disensiones en cuestiones filosóficas, no mostró ninguna gratitud hacia el propio Demócrito, cuyo sistema había adoptado, y trató de la peor manera a su mismo maestro Nausífanes, de quien había aprendido no pocas cosas.

[93] Istisne fidentes somniis non modo Epicurus et Metrodorus et Herinarchus contra Pythagoram, Platonem Empedoclemque dixerunt, sed meretricula etiam Leontium contra Theophrastum scribere ausast — scito illa quidem sermone et Attico, sed tamen: tantunn Epicuri hortus habuit licentiae. Et soletis queri; Zeno quidem etiam litigabat; quid dicam Albucium; nam Phaedro nihil elegantius, nihil humanius, sed stomachabatur senex, si quid asperius dixeram, cum Epicurus Aristotelem vexarit contumeliosissime, Phaedoni Socratico turpissime male dixerit, Metrodori sodalis sui fratrem Timocraten, quia nescio quid in philosophia dissentiret, totis voluminibus conciderit, in Democritum ipsum, quem secutus est, fuerit ingratus, Nausiphanem magistrum suum, a quo [non] nihil didicerat, tam male acceperit.

CAPITULO 34

Zenón, por su parte, dirigía los dardos de su ultraje no solamente a sus contemporáneos. Apolodoro, Silo y los demás, sino también al mismo Sócrates, el padre de la filosofía, de quien declaró que había sido el equivalente ático de los bufones romanos, y a Crysippo nunca, lo llamaba así, sino Crysippa.

Zeno quidem non eos solum, qui tum erant, Apollodorum, Sillim, ceteros, figebat maledictis, sed Socraten ipsum, parentem philosophiae, Latino verbo utens scurram Atticum fuisse dicebat, Chrysippum numquam nisi Chrysippam vocabat.

94. Tú mismo, hace bien poco, cuando recitabas la lista de los filósofos a la manera como el censor declama el catálogo de los Senadores, dijiste que todos esos hombres eminentes habían sido necios, idiotas y locos. Pero, si ninguno de ellos llegó a ver la verdad en la cuestión de la naturaleza de los dioses, hay que temer que la naturaleza divina no exista en absoluto.

[94] Tu ipse paulo ante cum tamquam senatum philosophorum recitares, summos viros desipere, delirare, dementis esse dicebas. Quorum si nemo verum vidit de natura deorum, verendum est, ne nulla sit omnino.

Pues la explicación que vosotros dáis de la cuestión es un puro cuento de hadas, apenas digno de las cabalas o lucubraciones de las viejas. No os dáis, en efecto, cuenta de Cuán grande es el número de cosas que tenéis que admitir, si nos exigís que os concedamos que la forma o figura de los hombres y los dioses es idéntica. Tendréis que atribuir a la divinidad los mismos ejercicios y cuidados corporales que se dan en el hombre, el caminar, el correr, el recostarse, sentarse, sostener cosas con la mano, y finalmente también la conversación y el pronunciar discursos.

Nam ista, quae vos dicitis, sunt tota commenticia, vix digna lucubratione anicularum. Non enim sentitis, quam multa vobis suscipienda sint, si inpetraritis, ut concedamus eandem hominum esse et deorum figuram. Omnis cultus et curatio corporis erit eadem adhibenda deo, quae adhibetur homini, ingressus, cursus, accubitio, inclinatio, sessio, conprehensio, ad extremum etiam sermo et oratio.

95 En cuanto a la afirmación de que los dioses son varones y hembras, bien podéis ver cuáles son las consecuencias que de ella se siguen. Por mi parte no acabo de sentirme sorprendido cuando pienso de dónde pudo partir el fundador de vuestra escuela para ir a parar a tales nociones. Y a pesar de todo no dejáis de vociferar que hay que mantener a toda costa que la divinidad es feliz e inmortal. Pero ¿qué impide que la divinidad sea feliz sin ser bípeda? Y ¿por qué vuestra "beatitud" o "beatitas", sea cual sea la forma que usemos —y ambas expresiones son duras, si bien las palabras deben ser ablandadas por el uso—, no puede aplicarse al sol de allá arriba, o a este mundo nuestro, o a alguna inteligencia eterna desprovista de figura corporal y de miembros?

[95] Nam quod et maris deos et feminas esse dicitis, quid sequatur, videtis. Equidem mirari satis non possum, unde ad istas opiniones vester ille princeps venerit. Sed clamare non desinitis retinendum hoc esse, deus ut beatus inmortalisque sit. Quid autem obstat, quo minus sit beatus, si non sit bipes, aut ista sive beatitas sive beatitudo dicendast (utrumque omnino durum, sed usu mollienda nobis verba sunt) — verum ea, quaecumque est, cur aut in solem illum aut in hunc mundum aut in aliquam mentem aeternam figura membrisque corporis vacuam cadere non potest?

96 Vuestra única respuesta es: "Nunca he visto un sol o un mundo felices." Y bien, ¿acaso habéis visto algún otro mundo fuera de éste? Dirás que no. Entonces ¿cómo te atreves a decir que existen, no ya miles y miles de mundos, sino un número incalculable de ellos? "La razón nos lo enseña". ¿Y no te enseñará entonces la razón que cuando buscamos un ser que sea supremamente excelente, así como feliz y eterno, y

[96] Nihil aliud dicis nisi "Numquam vidi solem aut mundum beatum." Quid, mundum praeter hunc umquamne vidisti? Negabis. Cur igitur non sescenta milia esse mundorum, sed innumerabilia ausus es dicere? "Ratio docuit." Ergo hoc te ratio non docebit, cum praestantissima natura quaeratur eaque beata et aeterna, quae sola

esto es lo que constituye la divinidad, en la medida en que este ser es superior a nosotros por la inmortalidad lo será también en la excelencia mental, y que en la medida en que nos es superior en la excelencia mental lo será también en la corporal? ¿Por qué, pues, siendo inferiores a él en todas las demás cosas somos iguales a él en la forma corporal? El hombre, en efecto, se acercaba más a la imagen divina por la virtud que por el aspecto externo.

divina naturast, ut inmortalitate vincamur ab ea natura, sic animi praestantia vinci, atque ut animi item corporis? Cur igitur, cum ceteris rebus inferiores simus, forma pares sumus; ad similitudinem enim deorum propius accedebat humana virtus quam figura.

CAPITULO 35

97. [¿Puedes tú mencionar algo tan pueril —para urgir o apurar mas aún la cuestión— como negar la existencia de las diversas especies de enormes animales que crecen en el Mar Rojo o en la India? Sin embargo, ni aun los investigadores más diligentes podrían seguramente recoger información sobre toda la vasta multitud de seres que existen en la tierra y en el mar, en las lagunas y en los ríos; pero tendremos que negar su existencia, porque nunca los hemos visto.][34]

[97] [An quicquam tam puerile dici potest (ut eundem locum diutius urgeam) quam, si ea genera beluarum, quae in rubro mari Indiave gignantur, nulla esse dicamus? Atqui ne curiosissimi quidem homines exquirendo audire tam multa possunt, quam sunt multa, quae terra, mari, paludibus, fluminibus existunt; quae negemus esse, quia numquam vidimus?]

En cuanto a vuestro argumento favorito de la semejanza, hay que ver hasta qué punto está realmente fuera de sitio. ¿Pues que? ¿No se parece el perro al lobo? Y, citando a Ennio:

Ipsa vero quam nihil ad rem pertinet, quae vos delectat maxime, similitudo. Quid, canis nonne similis lupo (atque, ut Ennius,

" ¡Cuán semejante a nosotros es el simio, ese feo animal!"

"simia quam similis turpissuma bestia nobis");

Sin embargo, las costumbres son distintas en uno y otro. Ningún animal es más prudente que el elefante, pero ¿qué animal es también más desmañado en su figura?

at mores in utroque dispares. Elephanto beluarum nulla prudentior; ad figuram quae vastior?

98 Estoy hablando de los animales, pero ¿acaso no ocurre entre los hombres que, cuando mucho más semejantes en la apariencia, difieren amplia mente en su carácter, y que cuando son muy semejantes en su modo de ser son desemejantes en su apariencia? De hecho, Velleio, considera Cuán lejos nos llevaría si una vez sola tomáramos este tipo de argumento. Tú, en efecto, postulaste que la razón solamente puede existir en la figura humana; otro sentará la hipótesis de que solamente puede existir en un ,ser terrestre, en un ser vivo que haya sido engendrado, que haya crecido, que haya sido educado, que esté compuesto de un alma y de un cuerpo caduco y débil, en una palabra, que

[98] De bestiis loquor; quid, inter ipsos homines nonne et simillimis formis dispares mores et moribus [paribus] figura dissimilis? Etenim si semel, Vellei, suscipimus genus hoc argumenti, attende, quo serpat. Tu enim sumebas nisi in hominis figura rationem inesse non posse; sumet alius nisi in terrestri, nisi in eo, qui natus sit, nisi in eo, qui adoleverit, nisi in eo, qui didicerit, nisi in eo, qui ex animo constet et corpore caduco et infirmo, postremo nisi in homine atque mortali. Quod si in omnibus his rebus obsistis, quid

34 Hude trasladó el párrafo puesto entre corchetes a! n° 88, donde realmente parece tener su lugar.

sólo puede existir en un hombre mortal. Si te opones a todas y cada una de estas hipótesis, ¿por qué preocuparte solamente de la figura? La inteligencia racional existe en el hombre, como bien viste, sólo unida a todos los atributos que he mencionado; sin embargo, tú dices que puedes reconocer a la divinidad aun privado de todos es tos atributos, con tal que se conserve la forma externa. Esto no es meditar lo que debes decir, sino como quien dice echarlo a suertes.

est, quod te forma una conturbet? His enim omnibus, quae proposui, adiunctis in homine rationem esse et mentem videbas; quibus detractis deum tamen nosse te dicis, modo liniamenta maneant. Hoc est non considerare, sed quasi sortiri, quid loquare.

99 A no ser, en verdad, que tampoco hayas caído en la cuenta de que no solamente en un hombre sino también en un árbol, todo lo que es superfluo o carece de fin práctico es nocivo. ¡Qué molesto es tener un solo dedo de más! ¿Por qué así? Porque, dados los cinco dedos, no se necesita ninguno más ni en orden a la estética de la apariencia ni en orden al uso práctico. Tu dios, en cambio, no solamente ha recibido un dedo más dé los que necesitaba, sino una cabeza, cuello, espina dorsal, costados, vientre, espalda, ijares, manos, pies, muslos y piernas. Si esto es para asegurarle la inmortalidad, ¿qué tienen que ver con la vida estos miembros? ¿Qué tiene que ver con ella el mismo rostro? La vida depende más del cerebro, del corazón, de los pulmones y del hígado, que son la sede de la vida. Las expresiones del rostro no tienen nada que ver con la vitalidad del hombre.

[99] Nisi forte ne hoc quidem adtendis non modo in homine, sed etiam in arbore, quicquid supervacuaneum sit aut usum non habeat, obstare. Quam molestum est uno digito plus habere; quid ita? Quia nec speciem nec usum alium quinque desiderant. Tuus autem deus non digito uno redundat, sed capite, collo, cervicibus, lateribus, alvo, tergo, poplitibus, manibus, pedibus, feminibus, cruribus. Si ut inmortalis sit, quid haec ad vitam membra pertinent, quid ipsa facies? Magis illa, cerebrum, cor, pulmones, iecur: Haec enim sunt domicilia vitae; oris quidem habitus ad vitae firmitatem nihil pertinet.

CAPITULO 36

100. Y tú censurabas a los que encontraban un argumento en el esplendor y la belleza de la creación y que observando el mundo mismo y las partes del mundo, el cielo, la tierra y el mar, el sol, la luna y las estrellas que los adornan, y descubriendo las leyes de las estaciones y de sus sucesiones periódicas, conjeturaron que tiene que existir algún ser supremo y trascendente que haya dado el movimiento, y que las guíe y gobierne. Aunque esta conjetura pueda ir más allá de los indicios mismos, veo con todo qué es lo que ellos siguen. Tú, en cambio, ¿qué otra grande y egregia tienes, después de todo, que parezca realizada por una inteligencia divina y que te lleve a conjeturar la existencia de los dioses? Dices: "tenemos una cierta noticia de la divinidad inserta en nuestra alma". Ciertamente, una noción de un Júpiter con barba y de una Minerva con yelmo. ¿Crees, pues, realmente que esas divinidades son así?

[100] Et eos vituperabas, qui ex operibus magnificis atque praeclaris, cum ipsum mundum, cum eius membra, caelum, terras, maria, cumque horum insignia, solem, lunam, stellasque vidissent, cumque temporum maturitates, mutationes, vicissitudinesque cognovissent, suspicati essent aliquam excellentem esse praestantemque naturam, quae haec effecisset, moveret, regeret, gubernaret. Qui etiam si aberrant a coniectura, video tamen, quid sequantur: Tu quod opus tandem magnum et egregium habes, quod effectum divina mente videatur, ex quo esse deos suspicere? "Habebam" inquis "in animo insitam informationem quandam dei". Et barbati quidem Iovis, galeatae Minervae: Num igitur esse talis putas?

101. La multitud de las gentes incultas es en este punto más sabia, ya que atribuye a la divinidad no sólo los miembros del hombre sino también el uso de los mismos. Ponen, en efecto, en sus manos el arco, las flechas, la lanza, el escudo, el tridente y el rayo, y si no pueden ver qué acciones lleva a cabo la divinidad, al menos no pueden concebir a la divinidad como enteramente inactiva. Aun los mismos egipcios, de quienes nos reímos, no divinizaron a ningún animal como no fuera a causa de algún provecho o beneficio que obtuvieran de él; el ibis, por ejemplo, que es un ave alta, de patas rígidas, con un pico córneo y largo, destruye gran cantidad de serpientes: apartan de Egipto esa. peste, matando y comiéndose las serpientes voladoras que el viento del sudoeste arrastra desde el desierto de Libia, e impiden así que dañen a los nativos con su mordedura cuando están vivas y con su hediondez cuando están muertas. Podría describir la utilidad del icneumón, del cocodrilo y del gato, pero no quiero ser pesado. Pondré punto final a ello así: estos animales son, en todo caso, divinizados por los bárbaros por los beneficios que ellos les proporcionan, pero vuestros dioses no solamente no prestan ningún servicio al que podáis referiros, sino que no hacen absolutamente nada.

[101] Quanto melius haec vulgus imperitorum, qui non membra solum hominis deo tribuant, sed usum etiam membrorum; dant enim arcum, sagittas, hastam, clipeum, fuscinam, fulmen, et si actiones, quae sint deorum, non vident, nihil agentem tamen deum non queunt cogitare. Ipsi, qui inridentur, Aegyptii nullam beluam nisi ob aliquam utilitatem, quam ex ea caperent, consecraverunt; velut ibes maximam vim serpentium conficiunt, cum sint aves excelsae cruribus rigidis, corneo proceroque rostro; avertunt pestem ab Aegypto, cum volucris anguis ex vastitate Libyae vento Africo invectas interficiunt atque consumunt, ex quo fit, ut illae nec morsu vivae noceant nec odore mortuae. Possum de ichneumonum utilitate, de crocodilorum, de faelium dicere, sed nolo esse longus. Ita concludam tamen beluas a barbaris propter beneficium consecratas, vestrorum deorum non modo beneficium nullum extare, sed ne factum quidem omnino.

102. "La divinidad —dice él— no tiene ninguna inquietud." Evidentemente Epicuro piensa, como hacen los niños malcriados o mimados, que el ocio es lo mejor que existe.

[102] "Nihil habet" inquit "negotii." Profecto Epicurus quasi pueri delicati nihil cessatione melius existimat,

CAPITULO 37

Sin embargo, aun estos mismos niños, cuando están ociosos se entretienen ellos mismos en algún juego activo: ¿hemos de suponer que la divinidad disfruta de una fiesta o vacación tan completa y está tan sumida en la pereza, que hemos de temer que el menor movimiento pueda comprometer su felicidad? Esta forma de hablar no se limita a despojar a los dioses de los movimientos y actividades adecuados a la naturaleza divina, sino que tiende también a hacer a los hombres perezosos, si ni aun la divinidad puede ser feliz cuando se halla activamente ocupada.

at ipsi tamen pueri etiam, cum cessant exercitatione aliqua ludicra, delectantur: Deum sic feriatum volumus cessatione torpere, ut, si se commoverit, vereamur ne beatus esse non possit? Haec oratio non modo deos spoliat motu et actione divina, sed etiam homines inertis efficit, si quidem agens aliquid ne deus quidem esse beatus potest.

103 Sin embargo, concediéndonos vuestro punto de vista de que la divinidad es imagen y semejanza del hombre, ¿cuál es el lugar en que mora y su habitación

[103] Verum sit sane, ut vultis, deus effigies hominis et imago: Quod eius est domicilium, quae sedes, qui locus, quae

local? ¿En qué actividades pasa su vida? ¿Qué es lo que constituye esa felicidad que le atribuía? Pues una persona que tiene que ser feliz tiene que gozar activamente de sus bienes. En cuanto al lugar, incluso los elementos inanimados poseen cada uno su propia región particular: la tierra ocupa el lugar más bajo, el agua cubre la tierra, al aire se le ha asignado el dominio superior y los fuegos etéreos ocupan los más altos confines del espacio. Los animales, por su parte, se dividen también en animales que viven en la tierra, animales que viven en el agua, mientras una tercera clase es anfibia y habita en ambas regiones y hay también algunos que se cree han nacido del fuego y ocasionalmente han sido vistos revoloteando en torno a hornos ardientes.[35]

deinde actio vitae, quibus rebus, id quod vultis, beatus est? Utatur enim suis bonis oportet [et] fruatur, qui beatus futurus est. Nam locus quidem his etiam naturis, quae sine animis sunt, suus est cuique propris, ut terra infimum teneat, hanc inundet aqua, superior [aeri], aetheriis ignibus altissima ora reddatur; bestiarum autem terrenae sunt aliae, partim aquatiles, aliae quasi ancipites in utraque sede viventes, sunt quaedam etiam, quae igne nasci putentur, appareantque in ardentibus fornacibus saepe volitantes.

104 Acerca de vuestra divinidad, pues, deseo saber, primero, dónde habita; en segundo lugar, qué motivo tiene para moverse en el espacio, siempre y cuando, claro está, se mueva alguna vez así; en tercer lugar, siendo característica específica de los seres animados el desear algún fin que sea adecua do a su naturaleza, qué cosa es la que la divinidad desea; en cuarto lugar, en qué tema emplea su actividad mental y su razón, y finalmente, cómo es feliz y cómo es eterna. Pues, sea cual sea de estas cuestiones la que suscites, tocas la llaga: un argumento basado en premisas tan inciertas no puede llevar a ninguna conclusión válida.

[104] Quaero igitur, vester deus primum ubi habitet, deinde quae causa eum loco moveat, si modo movetur aliquando, post, cum hoc proprium sit animantium, ut aliquid adpetant, quod sit naturae accommodatum, deus quid appetat, ad quam denique rem motu mentis ac rationis utatur, postremo quo modo beatus sit, quo modo aeternus. Quicquid enim horum attigeris ulcus est: Ita male instituta ratio exitum reperire non potest.

105. Decías, en efecto, que la forma de la divinidad es percibida mediante el pensamiento y no mediante los sentidos, que no tiene ninguna solidez ni tampoco ninguna permanencia numérica[36], y que nuestra percepción de ella es tal que ella es vista gracias a la semejanza y a la sucesión, ya que una corriente incesante de formas similares llega continuamente desde el número infinito de los átomos, y que de esta manera se consigue que nuestra mente, cuando su atención se centra en esas formas, concibe que la naturaleza divina es feliz y eterna.

[105] Sic enim dicebas speciem dei percipi cogitatione, non sensu nec esse in ea ullam soliditatem neque eandem ad numerum permanere eamque esse eius visionem, ut similitudine et transitione cernatur, neque deficiat umquam ex infinitis corporibus similium accessio, ex eoque fieri, ut in haec intenta mens nostra beatam illam naturam et sempiternam putet.

CAPITULO 38

Pues bien, por los mismos dioses de quienes estamos hablando, ¿cuál puede ser el sentido y significado de esto? Pues si los dioses solamente son accesibles a la facultad del pensamiento y no tienen ninguna solidez

Hoc, per ipsos deos, de quibus loquimur, quale tandem est? Nam si tantum modo ad cogitationem valent nec habent ullam soliditatem nec eminentiam, quid interest,

35 Esto lo afirma Aristóteles en Gen animales III, 9, Hist. animales V, 19, o también Plinio, Hist. Nat. XI, 42.

36 Es decir: identidad permanente, no persiste uno e idéntico.

o diseño definido, ¿qué diferencia hay entre pensar en un hippocentauro y en un dios? Todas estas figuras mentales son llamadas por todos los demás filósofos simples imaginaciones vacías; pero vosotros decís que son la llegada y entrada a nuestras mentes de ciertas imágenes.[37]

utrum de hippocentauro an de deo cogitemus; omnem enim talem conformationem animi ceteri philosophi motum inanem vocant, vos autem adventum in animos et introitum imaginum dicitis.

106 Pues bien, cuando creo ver a Tiberio Gracco en medio de su discurso en el Capitolio sacan de la urna electoral para el voto sobre Marco Octavio, explico esto como una vana imaginación de mi espíritu; la explicación que dáis vosotros, empero, es que las imágenes de Gracco y de Octavio han permanecido realmente en el lugar, de forma que cuando yo llego al Capitolio estas imágenes se ofrecen a mi espíritu; la misma cosa ocurre, decís vosotros, en el caso de la divinidad, cuya apariencia golpea repetidamente las mentes de los hombres y así da lugar a la creencia en los dioses felices y eternos.

[106] Ut igitur, Ti. Gracchum cum videor contionantem in Capitolio videre de M. Octavio deferentem sitellam, tum eum motum animi dico esse inanem, tu autem et Gracchi et Octavi imagines remanere, quae, in Capitolium cum pervenerint, tum ad animum meum referantur — hoc idem fieri in deo, cuius crebra facie pellantur animi, ex quo esse beati atque aeterni intellegantur.

107 Supon que existen tales imágenes chocando continuamente con nuestros espíritus: esto, empero, es solamente la presentación de una cierta forma, pero sin duda no es también la presentación de una razón para suponer que esta forma es feliz y eterna.

[107] Fac imagines esse, quibus pulsentur animi: Species dumtaxat obicitur quaedam; num etiam cur ea beata sit, cur aeterna?

Pero ¿cuál es la naturaleza de estas imágenes vuestras, y de dónde brotan ellas? Esta extravagancia, en verdad, procede de Demócrito; pero él ha sido ya ampliamente criticado y vosotros no podéis encontrar una explicación satisfactoria: la cuestión toda vacila y cojea. ¿Qué cosa, en efecto, puede probarse menos que el hecho de que esas imágenes de Homero, Arquílogo, Rómulo, Numa, Pitágoras y Platón, puedan chocar conmigo en modo alguno y menos aún que lo puedan hacer con la forma real que ellos tuvieron? ¿Cómo brotan, pues, estas imágenes? ¿Y de quiénes son imágenes? Aristóteles nos dice que el poeta Orfeo nunca existió y los pitagóricos dicen que el poema Orfico que poseemos fue obra de un tal Cércops; aun así Orfeo, o mejor, como queréis vosotros, su imagen, acude con frecuencia a mi espíritu.

Quae autem istae imagines vestrae aut unde? A Democrito omnino haec licentia; sed et ille reprehensus a multis est, nec vos exitum reperitis, totaque res vacillat et claudicat. Nam quid est, quod minus probari possit, omnium in me incidere imagines, Homeri, Archilochi, Romuli, Numae, Pythagorae, Platonis — nec ea forma, qua illi fuerant: Quo modo illi ergo? Et quorum imagines: Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse, et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cerconis; at Orpheus, id est imago eius, ut vos vultis, in animum meum saepe incurrit.

108. ¿Qué decir del hecho de que la imagen de una misma persona que entra en mi mente sea distinta de la imagen que entra en la tuya? ¿Qué decir del hecho de que lleguen a nosotros imágenes de cosas que

[108] Quid, quod eiusdem hominis in meum, aliae aliae in tuum; quid, quod earum rerum, quae numquam omnino fuerunt neque esse potuerunt, ut Scyllae,

37 Se ha propuesto la siguiente corrección del texto latino: "imágenes: de la misma manera que cuando, estando hablando en el Capitolio, me parece ver a Tiberio Gracco presentando".

nunca han existido en absoluto y que nunca pueden haber existido, por ejemplo, Scylla y la Quimera? ¿Qué decir de las imágenes de gentes, lugares y ciudades que nunca hemos visto? ¿Qué decir del hecho de que yo pueda hacer aparecer instantáneamente una imagen en el mismo momento en que me place hacer tal cosa? ¿O del hecho de que acudan a mí sin ser llamadas cuando estoy durmiendo? Todo esto, Velleio, son patrañas. Vosotros, empero, no solamente hacéis llegar estas imágenes a nuestros ojos, sino que las metéis en el espíritu: ¡así es de irresponsable vuestra charlatanería!

ut Chimaerae; quid, quod hominum, locorum, urbium earum, quas numquam vidimus; quid, quod, simul ac mihi collibitum est, praesto est imago; quid, quod etiam ad dormientem veniunt invocatae. Tota res, Vellei, nugatoria est. Vos autem non modo oculis imagines, sed etiam animis inculcatis: Tanta est inpunitas garriendi. At quam licenter.

CAPITULO 39

109. ¡Y qué falta de consistencia y sensantez! Existe una corriente continua de imágenes visuales que colectivamente dan lugar a una impresión visual única. Yo sentiría vergüenza de decir que no entiendo esta doctrina, si vosotros, los mismos que la defendéis, la entendierais. ¿De qué manera puedes probar que el flujo de las imágenes es continuo, o bien, si es así, ¿cómo son eternas las imágenes? Dices que hay una abundancia incalculable de átomos. ¿Acaso esto demostrará que todo es eterno? Te refugias entonces en el principio del "equilibrio" —pues, con tu permiso, traduciré así el término "isonomía"—, y dices que habiendo una naturaleza mortal, debe haber otra inmortal. Según este principio, por existir hombres mortales, hay también algunos que son inmortales, y por existir hombres nacidos en la tierra, tiene que haberlos también nacidos en el agua. "Y por haber fuerzas que destruyen, hay también fuerzas que preservan." Admitamos que existan: solamente conservarán las cosas que ya existen; y yo no estoy convencido de que tus dioses existan.

[109] "Fluentium frequenter transitio fit visionum, ut e multis una videatur." Puderet me dicere non intellegere, si vos ipsi intellegeretis, qui ista defenditis. Quo modo enim probas continenter imagines ferri, aut si continenter, quo modo aeterne? "Innumerabilitas" inquit "suppeditat atomorum." Num eadem ergo ista faciet, ut sint omnia sempiterna? Confugis ad aequilibritatem (sic enim isonomian, si placet, appellemus) et ais, quoniam sit natura mortalis, inmortalem etiam esse oportere. Isto modo, quoniam homines mortales sunt, sint aliqui inmortales, et quoniam nascuntur in terra, nascantur in aqua. "Et quia sunt, quae interimant, sint, quae conservent." Sint sane, sed ea conservent, quae sunt; deos istos esse non sentio.

110. Pero, sea como sea, ¿de qué manera brotan de los átomos las efigies de las cosas?[38] Aunque los átomos existieran, que no existen, podrían tal vez ser capaces de impelerse y de moverse por medio de sus colisiones, pero no podrían crear forma, figura, color y vida. Por consiguiente, de ninguna manera demostráis la inmortalidad divina.

[110] Omnis tamen ista rerum effigies ex individuis quo modo corporibus oritur? Quae etiam si essent, quae nulla sunt, pellere sepse et agitari inter se concursu fortasse possent, formare, figurare, colorare, animare non possent. Nullo igitur modo inmortalem deum efficitis.

CAPITULO 40

38 Es posible que Cicerón escribiera "imágenes de los dioses".

Consideremos ahora la felicidad divina. Ciertamente la felicidad es absolutamente imposible sin la virtud. Pero la virtud es activa en su misma naturaleza, y vuestro dios es del todo inactivo. Así, pues, tampoco es feliz, porque carece de virtud.

Videamus nunc de beato. Sine virtute certe nullo modo; virtus autem actuosa; et deus vester nihil agens; expers virtutis igitur; ita ne beatus quidem.

111. ¿En qué consiste, pues, su vida? "En una sucesión constante de cosas buenas, sin mezcla de ninguna mala", replicas. ¿Qué cosas buenas son éstas? Placeres, supongo, es decir, claro está, placeres corporales, porque vuestra escuela no reconoce ninguna clase de placeres espirituales que no procedan del cuerpo y no reviertan en el cuerpo. No creo que tú, Velleio, seas parecido a los demás epicúreos, que se avergüenzan de ciertas afirmaciones de Epicuro, en las que da fe de que él no comprende ningún bien que esté desvinculado de los placeres voluptuosos y sensuales, placeres que él, sin rubor ninguno, enumera por su nombre.

[111] Quae ergo vita? "Suppeditatio" inquis "bonorum nullo malorum interventu." Quorum tandem bonorum? Voluptatum credo, nempe ad corpus pertinentium; nullam enim novistis nisi profectam a corpore et redeuntem ad corpus animi voluptatem. Non arbitror te velle similem esse Epicureorum reliquorum, quos pudeat quarundam Epicuri vocum, quibus ille testatur se [ne] intellegere quidem ullum bonum, quod sit seiunctum a delicatis et obscenis voluptatibus; quas quidem non erubescens persequitur omnis nominatim.

112 Pues bien: ¿qué comidas y qué bebidas, qué armonías musicales y flores de variados colores, qué deleites del tacto y del olfato asignarás tú a los dioses, para mantenerlos anegados en el placer? Los poetas disponen banquetes de néctar y ambrosía, con Hebe o Ganimedes sirviendo a la mesa como copero. ¿Qué harás tú, un epicúreo? No veo dónde se podrá procurar estos deleites tu divinidad, ni cómo podrá gozar de ellos. Al parecer, pues, la especie humana está más abundantemente provista para la felicidad que no la divinidad, puesto que el hombre puede experimentar una amplia serie de placeres.

[112] Quem cibum igitur aut quas potiones aut quas vocum aut florum varietates aut quos tactus, quos odores adhibebis ad deos, ut eos perfundas voluptatibus? Ac poetae quidem nectar, ambrosiam epulas conparant et aut Iuventatem aut Ganymedem pocula ministrantem, tu autem, Epicure, quid facies? Neque enim, unde habeat ista deus tuus, video, nec quo modo utatur. Locupletior igitur hominum natura ad beate vivendum est quam deorum, quod pluribus generibus fruitur voluptatum.

113 Tú consideras inferiores esos placeres que solamente hacen "titilar" los sentidos—la expresión es de Epicuro[39]—. ¿Cuándo dejarás de bromear? Pues incluso nuestro amigo Filón no podía soportar que los epicúreos se las dieran de menospreciar los placeres sensuales y refinados, porque poseía una excelente memoria y era capaz de citar al pie de la letra numerosas máximas de los escritos de Epicuro. En cuanto a Metrodoro, colega de Epicuro en la filosofía, recitaba muchas cosas suyas más desvergonzadas aún: Metrodoro, en efecto, acusa a Timócrates, su hermano, de dudar de que los elementos todos de la felicidad se miden por la norma del vientre, y esto no lo dice una sola vez, sino que lo repite con cierta

[113] At has levioris ducis voluptates, quibus quasi titillatio (Epicuri enim hoc verbum est) adhibetur sensibus. Quo usque ludis? Nam etiam Philo noster ferre non poterat aspernari Epicureos mollis et delicatas voluptates. Summa enim memoria pronuntiabat plurimas Epicuri sententias is ipsis verbis, quibus erant scriptae. Metrodori vero, qui est Epicuri collega sapientiae, multa inpudentiora recitabat; accusat enim Timocratem, fratrem suum, Metrodorus, quod dubitet omnia, quae ad beatam vitam pertineant, ventre metiri, neque id semel dicit, sed

39 Ver la frase en Ateneo, XII, 546.

frecuencia.

Veo que asientes con la cabeza, pues estás familiarizado con esos pasajes; y si lo negaras, te traería aquí los libros. En estos momentos no estoy censurando el que vosotros hagáis del placer la única medida de valor —esta es otra cuestión—, sino que hago ver que vuestros dioses son incapaces de placer y que, por consiguiente, según vuestro propio veredicto, no pueden tampoco ser felices.

saepius.

Adnuere te video, nota enim tibi sunt; proferrem libros, si negares. Neque nunc reprehendo, quod ad voluptatem omnia referantur (alia est ea quaestio), sed doceo deos vestros esse voluptatis expertes, ita vestro iudicio ne beatos quidem.

CAPITULO 41

114. "Pero están libres de dolor." ¿Acaso es esto suficiente para una vida feliz rebosante de toda clase de bienes? Dicen: "piensa asiduamente en que es feliz; no tiene, en efecto, ningún otro tema de meditación o contemplación." Te ruego, pues, que te hagas en tu imaginación una vivida idea de una divinidad solamente ocupada en pensar " ¡Qué bien me va todo!" y "Soy feliz". Y tampoco veo de qué manera este vuestro dios feliz no teme la destrucción, estando como está sometido, sin un momento de respiro, a los golpes y choques de una caterva de átomos que eternamente lo atacan, mientras de su propia persona va fluyendo una incesante corriente de imágenes. Así, vuestro dios no es feliz ni eterno.

[114] "At dolore vacant." Satin est id ad illam abundantem bonis vitam beatissimam? "Cogitat" inquiunt "adsidue beatum esse se; habet enim nihil aliud, quod agitet in mente." Conprehende igitur animo et propone ante oculos deum nihil aliud in omni aeternitate nisi "Mihi pulchre est" et "Ego beatus sum" cogitantem. Nec tamen video, quo modo non vereatur iste deus beatus, ne intereat, cum sine ulla intermissione pulsetur agiteturque atomorum incursione sempiterna, cumque ex ipso imagines semper afluant. Ita nec beatus est vester deus nec aeternus.

115. "Pero Epicuro escribió libros acerca de la santidad y de la piedad para con los dioses."[40] ¿Y cuál es el lenguaje que emplean estos libros? Es tal que uno cree estar oyendo a A. Coruncanio o a P. Scévola, pontífices máximos, no a un hombre que ha destruido los cimientos mismos de la religión y ha derribado, no con sus manos como Jerjes, sino con argumentos los templos y altares de los dioses inmortales. ¿Qué razón tienes, en efecto para afirmar que los hombres deben dar culto a los dioses, si los dioses no solamente no muestran ningún respeto a los hombres,[41] sino que ni se preocupan de nada ni hacen absolutamente nada?

[115] "At etiam de sanctitate, de pietate adversus deos libros scripsit Epicurus." At quo modo in his loquitur: Ut [Ti.] Coruncanium aut P. Scaevolam pontifices maximos te audire dicas, non eum, qui sustulerit omnem funditus religionem nec manibus ut Xerses, sed rationibus deorum inmortalium templa et aras everterit. Quid est enim, cur deos ab hominibus colendos dicas, cum dei non modo homines non colant, sed omnino nihil curent, nihil agant?

116. "Pero los dioses poseen una naturaleza eximia y preeminente que por sí misma debe atraer la veneración del sabio." ¿Es que puede haber algo eximio en una naturaleza que, regodeándose en su placer, no va a hacer nada, ni hace nada, ni nunca ha hecho nada? Además, ¿cómo puedes tú estar obligado

[116] "At est eorum eximia quaedam praestansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem." An quicquam eximium potest esse in ea natura, quae sua voluptate laetans nihil nec actura sit umquam neque agat neque

40 Diógenes Laercio —X, 29— menciona un tratado de Epicuro Sobre la santidad.
41 El latín dice literalmente "no dan culto a los hombres".

a la piedad hacia una persona de la que nunca has recibido nada? ¿O cómo puedes deber cualquier cosa a quien no te ha prestado ningún servicio? La piedad es la justicia para con los dioses; pero ¿cómo puede haber ninguna exigencia de justicia entre nosotros y ellos, si la divinidad y el hombre no tienen nada en común? La santidad es la ciencia del culto divino; pero no puedo llegar a entender por qué los dioses tienen que ser venerados y recibir culto si nosotros no hemos recibido ni esperamos recibir ningún beneficio de ellos.

egerit? Quae porro pietas ei debetur, a quo nihil acceperis, aut quid omnino, cuius nullum meritum sit, ei deberi potest? Est enim pietas iustitia adversum deos; cum quibus quid potest nobis esse iuris, cum homini nulla cum deo sit communitas? Sanctitas autem est scientia colendorum deorum; qui quam ob rem colendi sint, non intellego nullo nec accepto ab his nec sperato bono.

CAPITULO 42

117. Por otra parte, ¿qué razón existe para adorar a los dioses a causa de nuestra admiración hacia la naturaleza divina, si en esta naturaleza no vemos nada especialmente egregio o sobresaliente?

[117] Quid est autem, quod deos veneremur propter admirationem eius naturae, in qua egregium nihil videmus?

En cuanto al estar exentos de toda superstición, cosa de que suele particularmente gloriarse vuestra escuela, es algo fácil de conseguir una vez has privado a los dioses de todo poder; a no ser, acaso, que creas que a Diágoras o a Teodoro, que negaron en absoluto la existencia de los dioses, les era posible ser superticiosos. Por mi parte, ni siquiera sé cómo le era posible a Protágaras, que no estaba seguro de si los dioses existían o no existían. Pues las doctrinas de todos estos pensadores abolen no solamente la superstición, que implica un temor infundado a los dioses, sino también la religión, que consiste en venerarlos piadosamente.

Nam superstitione, quod gloriari soletis, facile est liberare, cum sustuleris omnem vim deorum. Nisi forte Diagoram aut Theodorum, qui omnino deos esse negabant, censes superstitiosos esse potuisse; ego ne Protagoram quidem, cui neutrum licuerit, nec esse deos nec non esse. Horum enim sententiae omnium non modo superstitionem tollunt, in qua inest timor inanis deorum, sed etiam religionem, quae deorum cultu pio continetur.

118 Por otra parte, en cuanto a los que afirmaron que la noción entera de los dioses inmortales es una ficción inventada por los sabios en beneficio del estado, con el fin de que a aquellos a quienes no pudiera hacerles cumplir con su deber la razón pudiera hacerlo la religión, ¿no eliminaron acaso de raíz toda religión? Y Pródicos de Cos, que dijo que los dioses eran personificaciones de cosas beneficiosas para la vida del hombre, ¿qué religión dejó en pie con su teoría?

[118] Quid i, qui dixerunt totam de dis inmortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus rei publicae causa, ut, quos ratio non posset, eos ad officium religio duceret, nonne omnem religionem funditus sustulerunt? Quid Prodicus Cius, qui ea, quae prodessent hominum vitae, deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit?

119 Y los que enseñan que los hombres valientes, famosos o poderosos han sido divinizados luego de la muerte, y que éstos son los verdaderos o rea les objetos del culto, las plegarias y la adoración que solemos ofrecer, ¿no carecen acaso de todo sentido de la religión? Esta teoría fue especial mente desarrollada

[119] Quid, qui aut fortis aut claros aut potentis viros tradunt post mortem ad deos pervenisse eosque esse ipsos, quos nos colere, precari venerarique soleamus, nonne expertes sunt religionum omnium? Quae ratio maxime tractata ab Euhemero

por Euemero, que fue traducido e imitado muy particularmente por nuestro poeta Ennio. Euemero describe incluso la muerte y entierro de algunos dioses; ¿pensaremos, pues, que éste confirma la religión o más bien que la destruye y elimina por completo? Nada digo del santo y augusto santuario de Eleusis, "donde gentes de los últimos confines son iniciadas."[42] y omito Samotracia y aquellos "ocultos misterios que se celebran, al entrar la noche por múltiples adictos, entre setos silvestres"[43] en Lemos, ya que tales misterios, una vez interpretados y medidos por la razón, tienen más que ver con el conocimiento de la naturaleza que con la teología.

est, quem noster et interpretatus est et secutus praeter ceteros Ennius; ab Euhemero autem et mortes et sepulturae demonstrantur deorum; utrum igitur hic confirmasse videtur religionem an penitus totam sustulisse? Omitto Eleusinem sanctam illam et augustam, "Ubi initiantur gentes orarum ultimae", praetereo Samothraciam eaque, quae Lemni "Nocturno aditu occulta coluntur silvestribus saepibus densa"; quibus explicatis ad rationemque revocatis rerum magis natura cognoscitur quam deorum.

CAPITULO 43

120. Personalmente creo que ni aun ese eminente varón que fue Demócrito, la fuente principal de que se sirvió Epicuro para regar su pequeño huerto, tenía una opinión determinada acerca de la naturaleza de los dioses. En ocasiones sostiene el punto de vista de que el universo incluye imágenes dotadas de divinidad; en otras dice que en este mismo universo existen los elementos de que se compone la mente, y que esos son dioses; en otras, que éstos son imágenes animadas, que suelen ejercer sobre nosotros una influencia benéfica o nociva; y, finalmente, que son ciertas imágenes enormes de tal tamaño como para envolver y comprender en sí el mundo entero[44] . Todas estas fantasías son más dignas de la ciudad natal de Demócrito[45] que del propio Demócrito.

[120] Mihi quidem etiam Democritus, vir magnus in primis, cuius fontibus Epicurus hortulos suos inrigavit, nutare videtur in natura deorum. Tum enim censet imagines divinitate praeditas inesse in universitate rerum, tum principia mentis, quae sunt in eodem universo, deos esse dicit, tum animantes imagines, quae vel prodesse nobis solent vel nocere, tum ingentes quasdam imagines tantasque, ut universum mundum conplectantur extrinsecus, quae quidem omnia sunt patria Democriti quam Democrito digniora;

121. ¿Quién, en efecto, puede comprender con su espíritu estas imágenes? ¿Quién puede admirarlas? ¿Quién estimarlas dignas de culto y reverencia?

[121] quis enim istas imagines conprehendere animo potest, quis admirari, quis aut cultu aut religione dignas iudicare?

Epicuro, sin embargo, al abolir la beneficencia divina y la divina benevolencia, desarraigó y exterminó toda religión del corazón humano. Pues, mientras afirma la suprema bondad y excelencia de la naturaleza divina, sin embargo niega a la divinidad el atributo de la

Epicurus vero ex animis hominum extraxit radicitus religionem, cum dis inmortalibus et opem et gratiam sustulit. Cum enim optimam et praestantissumam naturam dei dicat esse, negat idem esse in deo gratiam:

---

42 Este verso es de fuente desconocida.

43 los versos son probablemente del Filoctetes de Attio

44 En la enseñanza real de Demócrito estas doctrinas esparcidas formaban un todo consistente: la base del mundo son las partículas de fuego divino, que flotan en el espacio, grupos de ellas forman los dioses, enormes seres de larga vida aunque no eterna; algunas partículas que se separan de éstos entran en la mente, compuesta ella misma de partículas semejantes, y nos dan el conocimiento de los dioses.

45 Demócrito era de Abdera, en Tracia; los abderistas tenían fama de tontos o necios.

benevolencia, es decir echa a un lado lo que constituye el elemento más esencial de la suprema bondad y excelencia. Pues ¿qué puede ser mejor o más excelente que la amabilidad y la beneficencia? Al querer que la divinidad carezca de una y otra, os empeñáis en hacer que carezca de todo afecto, amor o estima hacia cualquier otro ser, humano o divino. De ello se sigue no solamente que los dioses no tienen ningún cuidado del género humano, sino que tampoco se cuidan en absoluto el uno del otro.

Tollit id, quod maxime proprium est optimae praestantissimaeque naturae. Quid enim melius aut quid praestantius bonitate et beneficentia; qua cum carere deum vultis, neminem deo, nec deum nec hominem carum, neminem ab eo amari, neminem diligi vultis: ita fit, ut non modo homines a deis, sed ipsi dei inter se ab aliis alii neglegantur.

CAPITULO 44

¡Cuánta más verdad hay en lo que dicen los estoicos, a quienes vosotros censuráis! Afirman que todos los sabios son amigos, aunque sean extraños los unos a los otros, porque nada hay más amable que la virtud, y el que la alcance tendrá nuestra estima sea cual sea el país en que viva.

Quanto Stoici melius, qui a vobis reprehenduntur: Censent autem sapientes sapientibus etiam ignotis esse amicos; nihil est enim virtute amabilius, quam qui adeptus erit, ubicumque erit gentium, a nobis diligetur.

122. Vosotros, en cambio, ¡cuánto daño causáis cuando clasificáis la benevolencia y la beneficencia como debilidades! Dejando ahora a un lado los atributos y la naturaleza de la divinidad, ¿creéis que también la beneficencia y la benignidad humanas se deben solamente a una debilidad humana? ¿No existe ningún afecto natural entre los buenos? Hay algo de atractivo en el sonido mismo de la palabra amor, del que deriva el término de amistad; si nosotros basamos nuestra amistad en los beneficios que nos reporta a nosotros y no en los que reporta a aquellos a los que amamos, no existirá en modo alguno la amistad, sino un simple tráfico de intereses egoístas. Esta es la norma valorativa que aplicamos a nuestros prados, a nuestros campos y a los rebaños de ganado; los valoramos y estimamos por los beneficios que de ellos sacamos; pero el afecto y la amistad entre los hombres es desinteresado; cuánto más así, pues, tiene que ser el de los dioses, que si bien no tienen necesidad de nada, se aman sin embargo unos a otros y se cuidan de los intereses de los hombres. Si ello no fuera así, ¿por qué los veneramos y les dirigimos plegarias? ¿Por qué tenemos pontífices y augures que presidan nuestros sacrificios y nuestros auspicios? ¿Por qué dirigimos peticiones y prometemos ofrendas al cielo? "Pero Epicuro —me dices— escribió también un libro sobre la santidad".

[122] Vos autem quid mali datis, cum [in] inbecillitate gratificationem et benivolentiam ponitis. Ut enim omittam vim et naturam deorum, ne homines quidem censetis, nisi inbecilli essent, futuros beneficos et benignos fuisse? Nulla est caritas naturalis inter bonos? Carum ipsum verbum est amoris, ex quo amicitiae nomen est ductum; quam si ad fructum nostrum referemus, non ad illius commoda, quem diligemus, non erit ista amicitia, sed mercatura quaedam utilitatum suarum. Prata et arva et pecudum greges diliguntur isto modo, quod fructus ex is capiuntur, hominum caritas et amicitia gratuita est; quanto igitur magis deorum, qui nulla re egentes et inter se diligunt et hominibus consulunt. Quod ni ita sit, quid veneramur, quid precamur deos, cur sacris pontifices, cur auspiciis augures praesunt, quid optamus a deis inmortalibus, quid vovemus? "At etiam liber est Epicuri de sanctitate."

123. Epicuro se burla de nosotros, aunque no es tanto un humorista cuanto un escritor licencioso y

[123] Ludimur ab homine non tam faceto quam ad scribendi licentiam libero. Quae

descuidado. Pues ¿cómo puede existir la santidad, si los dioses no hacen ningún caso de los asuntos del hombre? Y ¿qué puede ser un viviente que no hace caso de nada?

enim potest esse sanctitas, si dii humana non curant, quae autem animans natura nihil curans?

Sin duda, pues, es más verdadero decir, como ese buen amigo de todos nosotros, Posidonio, expuso en el libro quinto de su *Sobre la naturaleza de los dioses,* que Epicuro en realidad no cree en absoluto en los dioses, y que dijo lo que dijo sobre los dioses inmortales solamente para conjurar el odio popular. En realidad no pudo haber sido tan insensato como para realmente imaginar que dios era semejante a un débil ser humano, aunque asemejándose a él solamente en los trazos generales y la superficie, no en su sustancia sólida, y en posesión de todos los miembros del hombre pero enteramente incapaz de utilizarlos, un ser extenuado y traslúcido, que no muestra ninguna benevolencia o generosidad con nadie, que no se preocupa de nada y que no hace nada en absoluto. En primer lugar, un ser de esta especie es una imposibilidad total y Epicuro tenía conciencia de ello y por eso, de hecho, elimina a los dioses aunque de palabra los conserve.

Verius est igitur nimirum illud, quod familiaris omnium nostrum Posidonius disseruit in libro quinto de natura deorum, nullos esse deos Epicuro videri, quaeque is de deis inmortalibus dixerit invidiae detestandae gratia dixisse; neque enim tam desipiens fuisset, ut homunculi similem deum fingeret, liniamentis dumtaxat extremis, non habitu solido, membris hominis praeditum omnibus usu membrorum ne minimo quidem, exilem quendam atque perlucidum, nihil cuiquam tribuentem, nihil gratificantem, omnino nihil curantem, nihil agentem. Quae natura primum nulla esse potest, idque videns Epicurus re tollit, oratione relinquit deos;

124. En segundo lugar, aunque dios exista, si con todo es de tal naturaleza que no experimenta benevolencia ni afecto a los hombres, digámosle "vale" o adiós; ¿por qué, en efecto, he de decir "dios me sea propicio"?[46] La divinidad no puede ser benévola o generosa con nadie, puesto que, como vosotros nos decís, toda muestra de benevolencia y afecto es un signo de debilidad.

[124] deinde si maxime talis est deus, ut nulla gratia, nulla hominum caritate teneatur, valeat — quid enim dicam "propitius sit"; esse enim propitius potest nemini, quoniam, ut dicitis, omnis in inbecillitate est et gratia et caritas."

46 Es ésta una fórmula de ceremoniosa despedida de una divinidad, en contraste con el "vale", utilizada al dejar a otro hombre.

LIBRO II

CAPITULO 1

1 Después de haber hablado así Cotta, Velleio replicó: —Soy realmente un incauto al atreverme a medir mis fuerzas con un discípulo de la Academia[47] que es al mismo tiempo un experto orador. A un académico no versado en la retórica no le hubiera yo temido mucho, ni tampoco a un orador por muy elocuente que fuera, que no estuviera reforzado por este sistema de filosofía; pues no me siento desorientado por una simple corriente de palabrería vacía, ni tampoco por la sutileza del pensamiento si se expresa en un estilo escueto. Tú, sin embargo, Cotta, eres fuerte en ambos aspectos; solamente te ha faltado un auditorio público y un jurado que te escucharan. Pero mi respuesta a tus argumentos puede esperar hasta otra ocasión; oigamos ahora a Lucilio, si a él no le es molesto.

[1] Quae cum Cotta dixisset, tum Velleius "Ne ego" inquit "incautus, qui cum Academico et eodem rhetore congredi conatus sim. Nam neque indisertum Academicum pertimuissem nec sine ista philosophia rhetorem quamvis eloquentem; neque enim flumine conturbor inanium verborum nec subtilitate sententiarum, si orationis est siccitas. Tu autem, Cotta, utraque re valuisti; corona tibi et iudices defuerunt. Sed ad ista alias, nunc Lucilium, si ipsi commodum est, audiamus."

2 Dijo entonces Balbo[48]:

[2] Tum Balbus:

—Por mi parte hubiera preferido escuchar de nuevo a Cotta y oirle utilizando la misma elocuencia que ha empleado para abolir los falsos dioses, presentar un cuadro de los verdaderos. A un filósofo, a un pontífice y a un Cotta le corresponde poseer una concepción de los dioses inmortales, no vaga y errante como la de los académicos, sino firme y estable, como es la de nuestra escuela. Pero siento un vivo deseo de saber qué es lo que tú mismo piensas, Cotta.

"Eundem equidem mallem audire Cottam, dum, qua eloquentia falsos deos sustulit, eadem veros inducat. Est enim et philosophi et pontificis et Cottae de dis inmortalibus habere non errantem et vagam ut Academici, sed ut nostri stabilem certamque sententiam. Nam contra Epicurum satis superque dictum est; sed aveo audire, tu ipse, Cotta, quid sentias."

—¿Es que has olvidado —dijo Cotta— lo que he dicho al comienzo, a saber, que me resulta más fácil, sobre todo en cuestiones como éstas, decir lo que no pienso que lo que pienso?

"An" inquit "oblitus es, quid initio dixerim, facilius me, talibus praesertim de rebus, quid non sentirem, quam quid sentirem posse dicere?

3 Aunque tuviera algún punto de vista claro, preferiría con todo oírte hablar a tí a tu vez, ahora que he hablado ya tanto yo.

[3] Quod si haberem aliquid, quod liqueret, tamen te vicissim audire vellem, cum ipse tam multa dixissem."

—Bien —repuso Balbo—, accederé a tu deseo; y seré tan breve como pueda, pues en verdad, una vez que los errores de Epicuro han sido refutados se le ha quitado a mi disertación toda ocasión de prolijidad. Adoptando

Tum Balbus: "Geram tibi morem et agam, quam brevissume potero; etenim convictis Epicuri erroribus longa de mea disputatione detracta oratio est.

47 La lógica de la Academia era famosa.
48 Lucilio Balbo es aquí el defensor de la doctrina estoica.

un punto de vista genérico, la cuestión de los dioses inmortales la divide nuestra escuela en cuatro partes: demuestra primero que los dioses existen; en segundo lugar explica su naturaleza; demuestra luego que el mundo es gobernado por ellos y finalmente, que ellos se cuidan de las cosas humanas. Sin embargo, en esta conversación vamos a tomar las dos primeras, ya que la tercera y la cuarta, por ser cuestiones de una mayor amplitud, creo será mejor dejarlas para otra ocasión.

Omnino dividunt nostri totam istam de dis inmortalibus quaestionem in partis quattuor. Primum docent esse deos, deinde quales sint, tum mundum ab his administrari, postremo consulere eos rebus humanis. Nos autem hoc sermone, quae priora duo sunt, sumamus; tertium et quartum, quia maiora sunt, puto esse in aliud tempus differenda."

—De ninguna manera —replicó Cotta—, pues estamos desocupados y además estamos tratando de cuestiones tales que deben ser antepuestas aun a las mismas ocupaciones y negocios.

"Minime vero" inquit Cotta "nam et otiosi sumus et his de rebus agimus, quae sunt etiam negotiis anteponenda."

CAPITULO 2

4. Dijo entonces Lucilio:

[4] Tum Lucilius

—La primera parte apenas parece exigir argumentos. Pues, cuando levantamos la mirada a lo alto, hacia el firmamento y contemplamos los cuerpos celestiales, ¿qué cosa puede ser tan evidente y tan claro como que allí debe existir algún poder que posea una inteligencia trascendente por la que esas cosas sean gobernadas? Y si esto no fuera así, ¿cómo hubiera podido Ennio decir, con el asentimiento de todos,

"Ne egere quidem videtur" inquit "oratione prima pars. Quid enim potest esse tam apertum tamque perspicuum, cum caelum suspeximus caelestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo haec regantur? Quod ni ita esset, qui potuisset adsensu omnium dicere Ennius

"contempla esta candente bóveda celeste, que todos invocan a Júpiter",

"aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Iovem"

y no solamente como Júpiter, sino también como soberano del mundo, que gobierna todas las cosas con un signo de su cabeza, y como, según dice el propio Ennio,

— illum vero et Iovem et dominatorem rerum et omnia motu regentem et, ut idem Ennius,

"padre de los dioses y los hombres",

"patrem divumque hominumque"

y como un dios omnipresente y omnipotente? Si un hombre duda de esto, realmente no puedo ver por qué no habría de ser también capaz de dudar de la existencia del sol.

et praesentem ac praepotentem deum? Quod qui dubitet, haud sane intellego, cur non idem, sol sit an nullus sit, dubitare possit;

5. ¿Por qué, en efecto, este último hecho ha de ser más evidente que el primero? Esto, de no ser conocido y comprendido firmemente por nuestras mentes, no podría explicar la estabilidad y la perdurabilidad de nuestra creencia en él, creencia que solamente viene reforzada por el paso de los años y se va enraizando más hondamente con cada nueva generación de la humanidad. En cualquier otro caso comprobamos que

[5] qui enim est hoc illo evidentius? Quod nisi cognitum conprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret nec confirmaretur diuturnitate temporis nec una cum saeclis aetatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus ceteras opiniones fictas atque vanas

las opiniones ficticias y carentes de fundamento se han desvanecido con el correr del tiempo. ¿Quién cree que el Hippocentauro o la Quimera hayan existido nunca? ¿Dónde puede encontrarse una vieja tan insensata como para tener miedo de los monstruos del mundo inferior, en los que se creyó en un tiempo? Los días van borrando las invenciones de la imaginación, pero confirman los juicios de la naturaleza.

diuturnitate extabuisse. Quis enim hippocentaurum fuisse aut Chimaeram putat, quaeve anus tam excors inveniri potest, quae illa, quae quondam credebantur apud inferos, portenta extimescat? Opinionis enim commenta delet dies, naturae iudicia confirmat.

De aquí que, tanto en nuestra propia nación como entre otras gentes, la reverencia hacia los dioses y el respeto a la religión se hagan cada vez más fuertes y más profundos.

Itaque et in nostro populo et in ceteris deorum cultus religionumque sanctitates existunt in dies maiores atque meliores;

6. Y esto no es inexplicable o casual; ello se debe, en primer lugar, al hecho de que los dioses con frecuencia manifiestan su poder con su presencia corporal. Por ejemplo, en la Guerra Latina, en la crítica batalla del Lago Regillus entre el dictador Aulo Postumio y Octavo Mamilio, de Túsculo, Castor y Pólux fueron vistos luchando a caballo en nuestras filas. Y en la historia más reciente, esos mismos Tindáridas difundieron la noticia de que Perseo había sido vencido. Lo que ocurrió fue que Publio Vatinio, el abuelo de nuestro joven contemporáneo, estaba regresando de noche a Roma desde su prefectura Reatina, cuando fue informado por dos jóvenes guerreros, montados en caballos blancos, de que el rey Perseo había sido hecho prisionero aquel mismo día. Cuando Vatinio llevó las noticias al Senado, primero fue encarcelado, bajo la acusación de difundir noticias infundadas sobre un asunto de interés público; pero, habiendo llegado más tarde un despacho oficial de Paulo[49] y en vista de que la fecha cuadraba exactamente, el Senado concedió a Vatinio una finca agrícola y la exención del servicio militar. Recuerda también la historia que cuando los locrios consiguieron su gran victoria sobre los crotoniatas en la importante batalla junto al río Sagra, en el mismo día se recibieron noticias del encuentro en los Juegos Olímpicos. Con frecuencia al sonido de las voces de los faunos y las apariciones de las figuras de los dioses han forzado a cualquiera que no fuera corto de inteligencia o impío a confesar la presencia real de los dioses.

[6] idque evenit non temere nec casu, sed quod et praesentes saepe di vim suam declarant, ut et apud Regillum bello Latinorum, cum A. Postumius dictator cum Octavio Mamillio Tusculano proelio dimicaret, in nostra acie Castor et Pollux ex equis pugnare visi sunt, et recentiore memoria idem Tyndaridae Persem victum nuntiaverunt. P. enim Vatinius, avus huius adulescentis, cum e praefectura Reatina Romam venienti noctu duo iuvenes cum equis albis dixissent regem Persem illo die captum, [cum] senatui nuntiavisset, primo quasi temere de re publica locutus in carcerem coniectus est, post a Paulo litteris allatis, cum idem dies constitisset, et agro a senatu et vacatione donatus est. Atque etiam cum ad fluvium Sagram Crotoniatas Locri maximo proelio devicissent, eo ipso die auditam esse eam pugnam ludis Olympiae memoriae proditum est. Saepe Faunorum voces exauditae, saepe visae formae deorum quemvis aut non hebetem aut impium deos praesentes esse confiteri coegerunt.

CAPITULO 3

49 L. Emilio Paulo Macedónico, que venció a Perseo, último rey de Macedonia, en Pydna, el año 168 a. de C.

7. Asimismo, las profecías y predicciones de los acontecimientos futuros, ¿qué otra cosa demuestran sino que las cosas futuras pueden aparecerse, manifestarse, pronosticarse o predecirse a la humanidad? De ahí vienen precisamente los términos "aparición, advertencia, portento, prodigio"[50] Y aunque creamos que las leyendas de Mopsos, Tiresias, Amfiarao, Calcas y Heleno son simples ficciones infundadas de la mitología —si bien sus poderes de adivinación no habrían sido incorporados a la leyenda si la realidad los hubiera rechazado o desmentido en su totalidad— ¿acaso los ejemplos de nuestra propia historia doméstica no nos van a enseñar a reconocer el poder divino? ¿Nos quedaremos fríos ante la historia de la temeridad de Publio Claudio en la primera Guerra Púnica? Claudio se burló de los dioses simplemente en son de broma: cuando los polluelos, liberados de su jaula, se negaron a comer mandó sumergirlos en el agua para que bebieran ya que no querían comer; pero la burla le costó a él mismo muchas lágrimas y al pueblo romano un grave desastre, porque la flota fue totalmente derrotada.[51] ¿Y no perdió su colega Junio toda su flota, en la misma guerra, por no haber prestado obediencia a los auspicios? A consecuencia de estos desastres, Claudio fue condenado por el pueblo y Junio se suicidó.

[7] Praedictiones vero et praesensiones rerum futurarum quid aliud declarant nisi hominibus ea, quae sint, ostendi, monstrari, portendi, praedici, ex quo illa ostenta, monstra, portenta, prodigia dicuntur. Quod si ea ficta credimus licentia fabularum, Mopsum, Tiresiam, Amphiaraum, Calchantem, Helenum (quos tamen augures ne ipsae quidem fabulae adscivissent, si res omnino repudiarent), ne domesticis quidem exemplis docti numen deorum conprobabimus? Nihil nos P. Clodi bello Punico primo temeritas movebit, qui etiam per iocum deos inridens, cum cavea liberati pulli non pascerentur, mergi eos in aquam iussit, ut biberent, quoniam esse nollent? Qui risus classe devicta multas ipsi lacrimas, magnam populo Romano cladem attulit. Quid collega eius, [L.] Iunius, eodem bello nonne tempestate classem amisit, cum auspiciis non paruisset? Itaque Clodius a populo condemnatus est, Iunius necem sibi ipse conscivit.

8 Celio escribe que Cayo Flaminio, luego de haber descuidado los deberes de la religión, cayó en la batalla del Trasimeno, en la que se infligió al estado una tan gran herida. El destino de estos hombres puede muy bien servirnos para indicar que el esplendor de la república se debía al mando de aquellos que obedecían a los dictados de la religión. Y, si queremos comparar nuestras características nacionales con las de los pueblos extranjeros, veremos que, mientras que en otros aspectos somos solamente o aun inferiores a los otros, sin embargo, en el aspecto religioso, es decir, en la reverencia que damos a los dioses, somos muy superiores.

[8] C. Flaminium Coelius religione neglecta cecidisse apud Transumenum scribit cum magno rei publicae vulnere. Quorum exitio intellegi potest eorum imperiis rem publicam amplificatam, qui religionibus paruissent. Et si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares aut etiam inferiores reperiemur, religione, id est cultu deorum, multo superiores.

9 ¿Hay que menospreciar acaso aquel famoso báculo augural de Atto Navio, con el que delimitó las zonas de la viña con el fin de descubrir el cerdo?[52] Así

[9] An Atti Navi lituus ille, quo ad investigandum suem regiones vineae terminavit, contemnendus est?

---

50 Difícil es aquí la traducción, si se quieren conservar las etimologías latinas. El texto utiliza, en la proposición interrogativa del comienzo, los verbos: "ostendi, monstrari, portendi, praedici", y en esta última frase, los sustantivos: "ostenta, monstra, pórtenla, prodigia".

51 La resistencia de los polluelos a comer era un auspicio, del que Claudio se burló de la manera que explica el texto.

52 A Cicerón la memoria le ha creado aquí una confusión con el "suem" y "uvam". En Divinat. I, 3 y II, 80 dice que Atto —en el reinado de Tarquinio Prisco—, había prometido a los Lares el mayor racimo de uvas de su viña si encontraba un cerdo que había perdido. Lo encontró, y luego descubrió por

creería yo deberíamos proceder, a no ser por el hecho de que, guiado precisamente por los augurios de Atto, el rey Hostilio llevó a cabo con éxito gran des e importantes guerras. Pero debido a la negligencia de nuestra nobleza el saber augural se ha olvidado, con lo que el hecho mismo de los auspicios ha caído en el máximo descrédito, manteniéndose solamente la apariencia externa de ello; y en consecuencia, departamentos muy importantes de la administración pública, y en particular las guerras de las que depende la seguridad del estado, son llevadas adelante sin ninguna clase de auspicios; no se observa ningún presagio al cruzar los ríos, ninguno cuando las puntas de las jabalinas centellean, ninguno cuando los hombres son llamados a filas —a causa de lo cual los testamentos hechos en servicio activo han desaparecido, porque nuestros generales solamente asumen su mando militar luego de renunciar a sus poderes augúrales—.

Crederem, nisi eius augurio rex Hostilius maxima bella gessisset. Sed neglegentia nobilitatis augurii disciplina omissa veritas auspiciorum spreta est, species tantum retenta; itaque maximae rei publicae partes, in is bella quibus rei publicae salus continetur, nullis auspiciis administrantur, nulla peremnia servantur, nulla ex acuminibus, nulli viri vocantur, ex quo in procinctu testamenta perierunt; tum enim bella gerere nostri duces incipiunt, cum auspicia posuerunt.

10. En cambio, entre nuestros antepasados la religión era tan poderosa que algunos generales se ofrecieron realmente como víctimas a los dioses inmortales en beneficio de la república, velando sus cabezas y consagrándose formalmente a la muerte. Puedo citar muchos pasajes de los oráculos Sibilinos y de las respuestas de los harúspices, con los que se confirman hechos de los que nadie debe realmente dudar.

[10] At vero apud maiores tanta religionis vis fuit, ut quidam imperatores etiam se ipsos dis inmortalibus capite velato verbis certis pro re publica devoverent. Multa ex Sibyllinis vaticinationibus, multa ex haruspicum responsis commemorare possum quibus ea confirmentur, quae dubia nemini debent esse.

CAPITULO 4

En el consulado de Publio Escipión y de Cayo Fígulo, tanto nuestro saber augural como el de los harúspices o adivinos etruscos fueron confirmados por la prueba de los hechos. Tiberio Gracco, cónsul entonces por segunda vez, estaba llevando a cabo la elección de sus sucesores; el primer encargado de notificar la elección, en el acto mismo de anunciar los nombres de los elegidos, cayó de repente muerto. Gracco, sin embargo, llevó adelante los comicios electorales; pero viendo que el hecho había suscitado los escrúpulos religiosos del pueblo, planteó la cuestión al Senado. El Senado votó que la cuestión debía referirse "a las personas habitual-mente responsables". Se hizo entrar a los harúspices o adivinos y respondieron que el encargado de anunciar las elecciones o reunir los comicios se hallaba en estado irregular.

Atqui et nostrorum augurum et Etruscorum haruspicum disciplinam P. Scipione C. Figulo consulibus res ipsa probavit. quos cum Ti. Gracchus consul iterum crearet, primus rogator, ut eos rettulit, ibidem est repente mortuus. Gracchus cum comitia nihilo minus peregisset remque illam in religionem populo venisse sentiret, ad senatum rettulit. senatus quos ad soleret, referendum censuit. haruspices introducti responderunt non fuisse iustum comitiorum rogatorem.

---

medio de un augurio en qué lugar de la viña debía buscar el mayor racimo.

11. Gracco, entonces, como yo se lo oía contar a mi padre, encendido por la ira: "¿Cómo eso?—gritó—. ¿Me hallaba yo en estado irregular? Presenté los nombres a votación como cónsul y como augur, y luego de tomar los auspicios. ¿Es que vosotros, bárbaros toscanos[53], conocéis el derecho de los auspicios del pueblo romano y podéis ser intérpretes de los comicios?" Así pues, los mandó salir entonces; más tarde, sin embargo, envió un despacho desde su provincia al Colegio de los Augures para decir que mientras leía los libros sagrados se había acordado de que había existido una irregularidad cuando tomó el jardín de Escipión para su pabellón o tienda augural, porque a continuación había cruzado los límites de la ciudad para asistir a una sesión del Senado y al volver a cruzar los límites a su regreso había olvidado tomar los auspicios[54]; y que, por consiguiente, los cónsules habían sido elegidos irregularmente. El Colegio de los Augures refirió la cuestión al Senado; el Senado decidió que los cónsules debían dimitir; y así lo hicieron. ¿Qué ejemplos más convincentes podemos pedir? Un hombre sapientísimo y no sé si decir el más distinguido de todos prefirió hacer confesión pública de su falta, que bien hubiera podido ocultar antes que tolerar que la mancha de la impiedad pudiera afectar al estado; los cónsules prefirieron retirarse de inmediato de la más alta magistratura, antes que desempeñarla un solo momento más violando con ello la religión.

[11] tum Gracchus, ut e patre audiebam, incensus ira: "itane vero, ego non iustus, qui et consul rogavi et augur et auspicato? an vos Tusci ac barbari auspiciorum populi Romani ius tenetis et interpretes esse comitiorum potestis?" itaque tum illos exire iussit. post autem e provincia litteras ad collegium misit, se cum legeret libros recordatum esse vitio sibi tabernaculum captum fuisse hortos Scipionis, quod, cum pomerium postea intrasset habendi senatus causa, in redeundo cum idem pomerium transiret auspicari esset oblitus; itaque vitio creatos consules esse. augures rem ad senatum; senatus ut abdicarent consules; abdicaverunt. quae quaerimus exempla maiora: vir sapientissimus atque haud sciam an omnium praestantissimus peccatum suum, quod celari posset, confiteri maluit quam haerere in re publica religionem, consules summum imperium statim deponere quam id tenere punctum temporis contra religionem.

12. Grande es la autoridad de los augures; ¿y no es acaso divino el arte de los adivinos o harúspices? El que considere estas cosas y otras muchas del mismo tipo, ¿no se sentirá forzado a confesar que existen los dioses? Si hay personas que interpretan la voluntad de ciertos seres, es necesario que existan también estos mismos seres; ahora bien, hay personas que interpretan la voluntad de los dioses; hemos de confesar, por consiguiente, que los dioses existen. Tal vez, empero, se pueda argüir que no todas las profecías resultan verdaderas. Tampoco todos los enfermos se curan y no por ello se demuestra que no exista ningún arte de la medicina. Los dioses nos muestran señales de los acontecimientos futuros; los hombres pueden interpretar erróneamente estos signos, pero la falta o el fallo está en la capacidad de inferencia del hombre, no en la naturaleza divina.

[12] magna augurum auctoritas; quid haruspicum ars nonne divina? Haec [et] innumerabilia ex eodem genere qui videat nonne cogatur confiteri deos esse? quorum enim interpretes sunt, eos ipsos esse certe necesse est; deorum autem interpretes sunt; deos igitur esse fateamur. At fortasse non omnia eveniunt, quae praedicta sunt. ne aegri quidem quia non omnes convalescunt, idcirco ars nulla medicina est. signa ostenduntur a dis rerum futurarum; in his si qui erraverunt, non deorum natura, sed hominum coniectura peccavit.

Así pues, la consecuencia principal es admitida por todos los hombres de todos los pueblos; todos, en

Itaque inter omnis omnium gentium summa constat; omnibus enim innatum

53 Los etruscos se diferenciaban de las razas greco-itálicas por sus costumbres, su religión y su lengua.

54 La validez de los auspicios militares expiraba en cuanto los magistrados regresan al interior de la ciudad.

efecto, llevan grabada en su espíritu una creencia innata en la existencia de los dioses.

est et in animo quasi inscriptum esse deos.

CAPITULO 5

13. Sobre su naturaleza existe diversidad de opiniones, pero su existencia no la niega nadie. En verdad, nuestro maestro Cleantes dijo que eran cuatro las causas que explican la formación de las nociones sobre los dioses en los espíritus humanos. Puso en primer lugar la que yo acabo de utilizar ahora mismo, a saber, la prueba que nace de nuestro conocimiento previo de los acontecimientos futuros; la segunda prueba o razón de la magnitud de los beneficios que nos vienen de la moderación de nuestro clima, de la fertilidad de la tierra y de la abundancia de otros muchos beneficios.

[13] quales sint, varium est, esse nemo negat. Cleanthes quidem noster quattuor de causis dixit in animis hominum informatas deorum esse notiones, primam posuit eam, de qua modo dixi, quae orta esset ex praesensione rerum futurarum; alteram, quam ceperimus ex magnitudine commodorum, quae percipiuntur caeli temperatione, fecunditate terrarum aliarumque commoditatum complurium copia;

14. La tercera es el temor que nos inspiran los rayos, las tormentas, la lluvia, la nieve, el granizo, las inundaciones, las pestes, los terremotos y, ocasionalmente, los ruidos subterráneos, los chubascos de piedras y las gotas de lluvia color sangre, o los derrumbamientos y corrimientos de tierras y las hendiduras que se abren inopinadamente en el suelo, y también los hechos teratológicos que se dan en los seres humanos y en los animales, así como la aparición de luces meteóricas y de lo que los griegos llaman "cometas" y nosotros "estrellas de larga cabellera", que hace bien poco, durante la Guerra Octavia[55] , aparecieron como precursoras de terribles desastres[56], y aun otras veces el desdoblamiento o duplicación del sol[57], que mi padre me dijo había ocurrido en el consulado de Tuditano y Aquilio, el año en que se extinguió Publio Africano, que era el segundo sol de Roma[58] : Todos estos portentos o hechos extraños alarmantes han sugerido a la humanidad la idea de la existencia de un poder celestial y divino.

[14] tertiam quae terreret animos fulminibus, tempestatibusn, nimbis, nivibus, grandinibus, vastitate, pestilentia, terrae motibus et saepe fremitibus lapideisque imbribus et guttis imbrium quasi cruentis, tum labibus aut repentinis terrarum hiatibus, tum praeter naturam hominum pecudumque portentis, tum facibus visis caelestibus, tum stellis — is quas Graeci komhtaV, nostri cincinnatas vocant, quae nuper bello Octaviano magnarum fuerunt calamitatum praenuntiae —, tum sole geminato, quod, ut e patre audivi, Tuditano et Aquilio consulibus evenerat, quo quidem anno P. Africanus, sol alter, extinctus est, quibus exterriti homines vim quandam esse caelestem et diviam suspicati sunt;

15. Y la cuarta causa y la más poderosa de dicha creencia fue, decía él, el movimiento y revolución

[15] quartam causam esse eamque vel maximam aequabilitatem motus

55 Cneo Octavio, cónsul en el 87 a. de C., fue partidario de Sila, que estaba entonces en guerra con Mitridates; el otro cónsul, Cinna, apoyaba a Mario. Se produjo una batalla entre ellos y Octavio cayó.

56 Las proscripciones de Mario y Sila.

57 Seguramente un fenómeno de parhelia.

58 En el 129 a. de C. fue hallado muerto en su lecho, pero el asesino no pudo ser descubierto. Ver Lib. III, 80.

uniformes de los cielos y la diferenciación, variedad, belleza y orden que vemos en el sol, la luna y las estrellas todas, cuya sola visión era suficiente para probar que estas cosas no podían ser efecto o consecuencia del simple azar. Cuando un hombre entra en una casa, en un gimnasio o en un foro o lugar de asamblea pública y observa que en todo lo que allí se hace hay método, orden y regularidad, seguro que no se le ocurrirá pensar que todas esas cosas se hacen sin causa, antes bien se dará cuenta de que allí hay alguien que lo controla y supervisa todo; con mucha más razón, pues, cuando un hombre se encuentra ante los gigantescos movimientos y fases de los cuerpos celestes, ante la marcha o los procesos ordenados de enormes e innumerables masas de materia, que a lo largo de siglos incontables de un pasado que es infinito nunca han dado ni el menor paso en falso, se ve forzado a afirmar que todos esos poderosos movimientos de la naturaleza tienen que ser gobernados por alguna Inteligencia.

[constantissimamque] conversionem caeli, solis lunae siderumque omnium distinctionem, utilitatem, pulchritudinem, ordinem, quarum rerum aspectus ipse satis indicaret non esse ea fortuita: ut, si quis in domum aliquam aut in gymnasium aut in forum venerit, cum videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam, non possit ea sine causa fieri iudicare, sed esse aliquem intellegat, qui praesit et cui pareatur, multo magis in tantis motionibus tantisque vicissitudinibus, tam multarum rerum atque tantarum ordinibus, in quibus nihil umquam inmensa et infinita vetustas mentita sit, statuat necesse est ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari.

CAPITULO 6

16. Crysippo, en verdad, aunque de una inteligencia sumamente aguda, dice sin embargo algo que más parece aprendido directamente de los propios labios de la Naturaleza, que haber sido descubierto por él. Dice, en efecto: "Si hay algo en el mundo que el espíritu del hombre, que la razón, la fuerza y la capacidad humanas son incapaces de producir, el ser que produce tal cosa tiene que ser necesariamente superior al hombre; ahora bien, los cuerpos celestes y todas esas cosas que manifiestan una regularidad sin fin no pueden ser creados por el hombre; por consiguiente, el ser que los crea es superior al hombre; y ¿qué nombre mejor darías a este ser que el de 'dios'? En verdad, si los dioses no existen, ¿qué puede haber en el universo superior al hombre? Pues solo él posee la razón, que es lo más excelente que puede haber; ahora bien, que cualquier ser humano existente pensara que en todo el mundo no hay nada superior a él mismo sería una necia muestra de arrogancia; existe, pues, algo superior al hombre y, por consiguiente, existe Dios."

[16] Chrysippus quidem, quamquam est acerrimo ingenio, tamen ea dicit, ut ab ipsa natura didicisse, non ut ipse repperisse videatur. "Si enim" inquit "est aliquid in rerum natura quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod potestas humana efficere non possit, est certe id, quod illud efficit, homine melius; atqui res caelestes omnesque eae, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt; est igitur id, quo illa conficiuntur, homine melius. id autem quid potius dixeris quam deum? Etenim si di non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius; in eo enim solo est ratio, qua nihil potest esse praestantius; esse autem hominem, qui nihil in omni mundo melius esse quam se putet, desipientis adrogantiae est; ergo est aliquid melius. est igitur profecto deus.

17 Por otra parte, si ves una casa espaciosa y bella, no puedes sentirse movido a creer, aun cuando no puedas ver a su dueño, que ha sido edificada por ratones y comadrejas; si, pues, imaginas que este universo tan

[17] An vero, si domum magnam pulchramque videris, non possis adduci ut, etiam si dominum non videas, muribus illam et mustelis aedificatam

embellecido, con toda esa variedad y belleza de los cuerpos celestes y la inmensa cantidad y extensión del mar y la tierra, es tu morada y no la de los dioses, ¿no parecerías haber perdido tu sano juicio? Asimismo, ¿no comprendemos también claramente que todo lo que se halla en una posición más elevada tiene un valor superior y que la tierra es la cosa más ínfima y está envuelta por una capa de la especie más densa de aire? De aquí que por esta misma razón, lo que observamos ocurre en ciertas regiones y ciudades, a saber, que las inteligencias de los habitantes son más romas o cor tas que lo normal debido a la calidad más densa de la atmósfera, eso mismo, digo, le ha ocurrido a toda la raza humana debido a su situación en la tierra, es decir, en la región más densa del universo.

putes: tantum ergo ornatum mundi, tantam varietatem pulchritudinemque rerum caelestium, tantam vim et magnitudinem maris atque terrarum si tuum ac non deorum inmortalium domicilium putes, nonne plane desipere videare? An ne hoc quidem intellegimus omnia supera esse meliora, terram autem esse infimam, quam crassissimus circumfundat aer: ut ob eam ipsam causam, quod etiam quibusdam regionibus atque urbibus contingere videmus, hebetiora ut sint hominum ingenia propter caeli pleniorem naturam, hoc idem generi humano evenerit, quod in terra hoc est in crassissima regione mundi conlocati sint.

18 Pero es que hasta la mente del hombre debe llevarnos a inferir la existencia de una mente en el universo, y una mente de una capacidad o inteligencia muy sobresaliente, divina de hecho. De lo contrario, ¿de dónde la "recogió o arrebató" — como dice Sócrates Jenofonte[59]— el hombre? Si alguien pregunta de dónde obtuvimos nosotros la humedad y el calor que poseemos difundidos por todo el cuerpo, así como la sustancia terrosa de nuestras visceras y carne y el aliento vital que hay dentro de nosotros, diremos que es evidente que la una procede de la tierra, la otra del agua, el otro del fuego y el otro, finalmente, del aire que inhalamos al respirar.

[18] Et tamen ex ipsa hominum sollertia esse aliquam mentem et eam quidem acriorem et divinam existimare debemus. unde enim hanc homo "arripuit", ut ait apud Xenophontem Socrates, quin et umorem et calorem, qui est fusus in corpore, et terrenam ipsam viscerum soliditatem, animum denique illum spirabilem, si quis quaerat, unde habeamus, apparet; quorum aliud a terra sumpsimus, aliud ab umore, aliud ab igni, aliud ab aere eo, quem spiritum dicimus, illud autem,

CAPITULO 7

Pero ¿dónde encontramos, de dónde sacamos esa otra parte de nosotros que supera a todas las mencionadas, a saber, nuestra razón o si preferís emplear varias palabras para designarla, nuestra inteligencia, nuestra capacidad deliberativa, nuestro pensamiento, nuestra prudencia? ¿es que el mundo poseerá acaso todos y cada uno de los demás elementos y no contendrá en sí éste precisamente, el más valioso de todos ellos? Ahora bien, sin duda alguna no existe nada entre todas las cosas que sea superior al mundo, nada que sea más excelente o más bello; y no solamente no existe nada superior a él sino que ni tan siquiera puede concebirse nada superior a él. Y si no hay nada superior a la razón

quod vincit haec omnia, rationem dico et, si placet pluribus verbis, mentem, consilium, cogitationem, prudentiam, ubi invenimus, unde sustulimus? An cetera mundus habebit omnia, hoc unum, quod plurimi est, non habebit? atqui certe nihil omnium rerum melius est mundo, nihil praestantius, nihil pulchrius, nec solum nihil est, sed ne cogitari quidem quicquam melius potest. et si ratione et sapientia nihil est melius, necesse est haec inesse in eo, quod optimum esse concedimus.

59 Jenofonte, Memorabilia I, O, 8.

y la sabiduría, necesariamente debe poseer estas facultades ese ser que admitimos es superior a todos los demás.

19. Considera, por otra parte, la afinidad o parentesco tan grande, tan armónico, tan unánime y continuo que existe entre todas las cosas: ¿a quién no forzará esto a admitir la verdad de lo que estoy diciendo? ¿Podría la tierra llenarse de flores en un determinado tiempo y quedar luego de nuevo desnuda y yerma, podrían conocerse la cercanía y el alejamiento del sol en los solsticios de verano y de invierno por la transformación espontánea de tan gran multitud de cosas, podrían las mareas subir y bajar en los mares y en los estrechos con la salida y la puesta de la luna, podrían, en fin, conservarse las distintas trayectorias de las estrellas por medio de solo la revolución del firmamento entero? Estos procesos, esta armonía musical de todas las partes del universo, sin duda no podrían continuar o mantenerse siempre de no ser conservadas por un único espíritu divino que todo lo impregna.

[19] Quid vero tanta rerum consentiens, conspirans, continuata cognatio quem non coget ea, quae dicuntur a me, conprobare? possetne uno tempore florere, dein vicissim horrere terra, aut tot rebus ipsis se inmutantibus solis accessus discessusque solstitiis brumisque cognosci. aut aestus maritimi fretorumque angustiae ortu aut obitu lunae commoveri, aut una totius caeli conversione cursus astrorum dispares conservari? haec ita fieri omnibus inter se concinentibus mundi partibus profecto non possent, nisi ea uno divino et continuato spiritu continerentur.

20. Cuando uno pondera estas doctrinas de una manera más amplia y más fluida, como me propongo hacer, más fácilmente escapan ellas a las objeciones calumniosas de los Académicos; pero, cuando se hallan reducidas a la breve forma silogística, como solía hacer Zenón, están más expuestas a la crítica o censura. Un río de rápida corriente puede casi del todo o enteramente eludir la corrupción, mientras que un agua estancada se corrompe fácilmente; así también, una fluida corriente de elocuencia diluye fácilmente las censuras de la crítica, mientras que un argumento razonado de manera escueta se defiende a sí mismo con dificultad. Las ideas, en efecto, que nosotros exponemos con amplitud, solía Zenón concretarlas de la forma siguiente.

[20] Atque haec cum uberius disputantur et fusius, ut mihi est in animo facere, facilius effugiunt Academicorum calumniam; cum autem, ut Zeno solebat, brevius angustiusque concluduntur, tum apertiora sunt ad reprendendum, nam ut profluens amnis aut vix aut nullo modo, conclusa autem aqua facile conrumpitur, sic orationis flumine reprensoris convicia diluuntur, angustia autem conclusae rationis non facile se ipsa tutatur. Haec enim, quae dilatantur a nobis, Zeno sic premebat:

CAPITULO 8

21. "Lo que posee la facultad de razonar es superior a lo que no tiene dicha facultad; ahora bien, nada es superior al mundo; luego el mundo posee la facultad de la razón". Un argumento semejante puede emplearse para demostrar que el mundo es sabio, feliz y eterno; porque las cosas que poseen todos y cada uno de estos atributos son superiores a las cosas que carecen de ellos, y nada es superior al mundo. De esto se seguirá que el mundo o universo es dios. Zenón

[21] "Quod ratione utitur, id melius est quam id, quod ratione non utitur; nihil autem mundo melius; ratione igitur mundus utitur", similiter effici potest sapientem esse mundum, similiter beatum, similiter aeternum; omnia enim haec meliora sunt quam ea, quae sunt his carentia, nec mundo quicquam melius. ex quo efficietur esse mundum

razonó también así:

22. "Nada desprovisto de sensación puede tener una parte de sí mismo que sienta; ahora bien, el mundo tiene partes que son sensibles o capaces de sentir; luego el mundo no carece de sensación." Continúa luego y urge más estrechamente el razonamiento; dice: "Ningún ser inanimado e irracional puede engendrar por sí un ser animado y racional; ahora bien, el mundo engendra o produce seres animados y racionales; luego el mundo es animado y racional." Además, demostró su argumento por medio de una de sus comparaciones favoritas, la que sigue: "Si las flautas que tocan tonadas musicales crecieran sobre un olivo, sin duda no dudarías de que el olivo posee algún conocimiento del arte de tocar la flauta; o bien, si los plátanos produjeran cítaras bien sonantes, sin duda inferirías de igual manera que los plátanos poseían el arte de la música; ¿por qué, pues, no habremos de creer que el mundo es animado y racional o lleno de sabiduría, cuando produce seres animados y sabios?"

deum.

[22] Idemque hoc modo: "Nullius sensu carentis pars aliqua potest esse sentiens; mundi autem partes sentientes sunt; non igitur caret sensu mundus". Pergit idem et urguet angustius: "Nihil," inquit "quod animi quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis; mundus autem generat animantis compotesque rationis; animans est igitur mundus composque rationis". Idemque similitudine, ut saepe solet, rationem conclusit hoc modo: "Si ex oliva modulate canentes tibiae nascerentur, num dubitares, quin inesset in oliva tibicini quaedam scientia? quid si platani fidiculas ferrent numerose sonantes: idem scilicet censeres in platanis inesse musicam, cur igitur mundus non animans sapiensque iudicetur, cum ex se procreet animantis atque sapientis?"

CAPITULO 9

23. No obstante, habiendo comenzado a tratar la cuestión de manera distinta a la que yo había propuesto al comienzo —dije, en efecto, que esta parte no requería ninguna discusión, porque la existencia de los dioses era evidente para todo el mundo—, pese a ello, digo, me agradaría demostrar este punto también por medio de argumentos tomados de la Física o Filosofía Natural. Es una ley de la Naturaleza que todas las cosas capaces de alimentarse y crecer contengan en sí mismas una provisión de calor, sin el cual su nutrición y crecimiento no serían posibles; pues todo lo que posee una naturaleza cálida e ígnea se mueve y actúa por sus propios medios; por otra parte, lo que es nutrido y crece posee un movimiento definido y uniforme; y durante todo el tiempo en que este movimiento permanece dentro de nosotros, permanecen también en nosotros la sensación y la vida, mientras que tan pronto como nuestro calor se enfría y apaga nosotros mismos perecemos y nos extinguimos.

[23] Sed quoniam coepi secus agere atque initio dixeram (negaram enim hanc primam partem egere oratione, quod esset omnibus perspicuum deos esse), tamen id ipsum rationibus physicis, id est naturalibus, confirmari volo. Sic enim res se habet, ut omnia, quae alantur et quae crescant, contineant in se vim caloris, sine qua neque ali possent nec crescere. nam omne quod est calidum et igneum cietur et agitur motu suo; quod autem alitur et crescit motu quodam utitur certo et aequabili; qui quam diu remanet in nobis, tam diu sensus et vita remanet, refrigerato autem et extincto calore occidimus ipsi et extinguimur.

24 Cleantes refuerza esta doctrina con los siguientes argumentos, en orden a mostrar Cuán grande es la

[24] Quod quidem Cleanthes his etiam argumentis docet, quanta vis insit

provisión de calor que hay en cada cuerpo vivo: afirma que no hay ningún alimento tan pesado que no pueda ser digerido en veinticuatro horas; e incluso los residuos de nuestro alimento que la naturaleza expulsa contienen calor. Por otra parte, las venas y las arterias nunca dejan de latir como con una especie de movimiento ígneo o semejante a la llama y se ha observado con frecuencia que el corazón de un animal, luego de haber sido arrancado de su cuerpo sigue palpitando con un movimiento rápido que se parece al rápido vaivén de la llama. Todo ser vivo, por tanto, sea animal o vegetal debe su vi talidad al calor contenido en su interior. De esto se debe inferir que este elemento, a saber, el calor, posee en sí mismo una fuerza vital que se extiende por todo el mundo.

caloris in omni corpore: negat enim esse ullum cibum tam gravem, quin is nocte et die concoquatur; cuius etiam in reliquiis inest calor iis, quas natura respuerit. iam vero venae et arteriae micare non desinunt quasi quodam igneo motu, animadversumque saepe est, cum cor animantis alicuius evolsum ita mobiliter palpitaret, ut imitaretur igneam celeritatem. Omne igitur, quod vivit, sive animal, sive terra editum, id vivit propter inclusum in eo calorem, ex quo intellegi debet eam caloris naturam vim habere in se vitalem per omnem mundum pertinentem.

25 Discerniremos la verdad de esto más fácilmente con una explicación más detallada de este elemento ígneo que todo lo impregna considerado en su totalidad. Todas las partes del mundo —no obstante voy a especificar tan solo las más importantes— se apoyan en el calor y son sostenidas por él. Eso se puede ver, en primer lugar en el elemento terreno. Vemos producirse fuego del choque o el roce de una piedra con otra; y cuando la tierra acaba de ser excavada, "la tierra caliente humea"[60] ; y también se saca agua caliente de manantiales de aguas vivas, y esto ocurre sobre todo en tiempo de invierno, porque en las cavernas de la tierra se halla almacenada una gran cantidad de calor y al ser la tierra más densa en invierno aprisiona más estrechamente el calor almacenado en el suelo.

[25] Atque id facilius cernemus toto genere hoc igneo, quod tranat omnia subtilius explicato. Omnes igitur partes mundi (tangam autem maximas) calore fultae sustinentur. Quod primum in terrena natura perspici potest. nam et lapidum conflictu atque tritu elici ignem videmus et recenti fossione terram fumare calentem, atque etiam ex puteis iugibus aquam calidam trahi, et id maxime fieri temporibus hibernis, quod magna vis terrae cavernis contineatur caloris eaque hieme sit densior ob eamque causam calorem insitum in terris contineat artius.

CAPITULO 10

26. Se necesitaría una larga disertación y una gran cantidad de argumentos para poder demostrar que todas las semillas que la tierra recibe en su seno y todas las plantas que ella espontáneamente produce y mantiene fijas en el suelo por medio de sus raíces, deben tanto su origen como su crecimiento a esta cálida temperatura del suelo. Que el agua contiene también una mezcla de calor se muestra ante todo por su naturaleza líquida; el agua no se helaría a causa del frío, ni se congelaría en nieve y granizo si no pudiera también volverse fluida cuando se licúa y se deshiela gracias al calor mezclado; esta es la razón de que la

[26] longa est oratio multaeque rationes, quibus doceri possit omnia, quae terra concipiat, semina quaeque ipsa ex se generata stirpibus infixa contineat ea temperatione caloris et oriri et augescere. Atque aquae etiam admixtum esse calorem primum ipse liquor aquae declarat et fusio, quae neque conglaciaret frigoribus neque nive pruinaque concresceret, nisi eadem se admixto calore liquefacta et dilapsa diffunderet; itaque et aquilonibus

60 Mayor descubrió aquí una cita de un verso de fuente desconocida.

humedad se solidifique cuando es expuesta al viento norte o a los vientos fríos de cualquier otro cuadrante, y asimismo de que, por otra parte, se ablande al ser calentada y de que se evapore con el calor. También el mar, cuando es violentamente azotado por el viento, se calienta, de manera que puede fácilmente comprobarse que esta gran masa de líquido contiene calor; no hemos de suponer, en efecto, que el calor en cuestión procede de alguna fuente externa, sino que removido de las más bajas profundidades del mar por la violencia del movimiento, sube a la superficie, de la misma manera que ocurre en nuestros cuerpos cuando su calor es restaurado por medio del movimiento y del ejercicio. A decir verdad, el mismo aire, aun cuando por naturaleza es el más frío de los elementos, no está absolutamente desprovisto de calor.

reliquisque frigoribus adiectis durescit umor, et idem vicissim mollitur tepefactus et tabescit calore. atque etiam maria agitata ventis ita tepescunt, ut intellegi facile possit in tantis illis umoribus esse inclusum calorem; nec enim ille externus et adventicius habendus est tepor, sed ex intumis maris partibus agitatione excitatus, quod nostris quoque corporibus contingit, cum motu atque exercitatione recalescunt. ipse vero aer, qui natura est maxime frigidus, minime est expers caloris;

27 Contiene incluso una considerable porción de calor, ya que el mismo es producido por una exhalación procedente del agua, pues el aire debe ser considerado como una especie de agua evaporada y esta evaporación es causada por el movimiento del calor contenido en el agua. Podemos ver un ejemplo concreto de este mismo proceso cuando se hace hervir agua colocando un fuego debajo de ella. Queda ahora la cuarta parte del mundo: ésta por su propia naturaleza está siempre en ebullición o ardiendo por completo y al mismo tiempo da el calor de la salud y la vida a todas las demás naturalezas.

[27] ille vero et multo quidem calore admixtus est: ipse enim oritur ex respiratione aquarum; earum enim quasi vapor quidam aer habendus est, is autem existit motu eius caloris, qui aquis continetur, quam similitudinem cernere possumus in his aquis, quae effervescunt subiectis ignibus. Iam vero reliqua quarta pars mundi: ea et ipsa tota natura fervida est et ceteris naturis omnibus salutarem inpertit et vitalem calorem.

28 Así pues, del hecho de que todas las partes del mundo están sostenidas por el calor, se deduce que el propio mundo debe su continuada conservación durante un tiempo tan largo a la misma sustancia o a una sustancia semejante, y debe entenderse así tanto más cuanto que este principio caliente e ígneo está entremezclado con toda la naturaleza, de forma que constituye los principios genéticos masculino y femenino, y es así la causa necesaria del nacimiento y del crecimiento de todos los seres vivos, sean animales o sean de los que tienen sus raíces hundidas en la tierra.

[28] Ex quo concluditur, cum omnes mundi partes sustineantur calore, mundum etiam ipsum simili parique natura in tanta diuturnitate servari, eoque magis, quod intellegi debet calidum illud atque igneum ita in omni fusum esse natura, ut in eo insit procreandi vis et causa gignendi, a quo et animantia omnia et ea, quorum stirpes terra continentur, et nasci sit necesse et augescere.

CAPITULO 11

29 Existe, pues, un elemento que mantiene unido a todo el mundo y lo conserva, y este elemento no está desprovisto de sensación y de razón; puesto que toda naturaleza que no sea homogénea y simple, sino compleja y compuesta debe contener necesariamente

[29] Natura est igitur, quae contineat mundum omnem eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu atque ratione. Omnem enim naturam necesse est, quae non solitaria sit neque simplex sed cum

dentro de sí un principio rector, en el hombre, por ejemplo, la inteligencia; en los anima les inferiores algo que se parece a la inteligencia y que es la fuente de los apetitos. En cuanto a los árboles y las plantas, se cree que el principio rector se encuentra situado en las raíces. Utilizo el término "principio rector" como equivalente del griego "hegemonikón", que denota aquella parte de cualquier cosa que puede y debe tener la supremacía en una cosa de aquella especie. Así, pues, se sigue que el elemento que contiene el principio rector de la totalidad de la naturaleza debe ser también la mejor de todas las cosas y la que más digna sea de de tentar esta soberanía y autoridad sobre todas las demás cosas.

alio iuncta atque conexa, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem, in belua quiddam simile mentis, unde oriantur rerum adpetitus; in arborum autem et earum rerum, quae gignuntur e terra, radicibus inesse principatus putatur, principatum autem id dico, quod Graeci hgemonikon vocant, quo nihil in quoque genere nec potest nec debet esse praestantius, ita necesse est illud etiam, in quo sit totius naturae principatus, esse omnium optumum omniumque rerum potestate dominatuque dignissimum.

30 Ahora bien, observamos que las partes del mundo —y en todo el mundo no existe nada que no sea una parte de todo el mundo— poseen sensación y razón. Por consiguiente inferimos que esta parte que contiene el principio rector del mundo debe poseer necesariamente la sensación y la razón, y éstas en una forma más intensificada y más eleva da. De aquí se infiere que el mundo posee sabiduría y que el elemento que contiene todas las cosas en su abrazo es preeminente y perfectamente racional y, por tanto, que el mundo es dios, y todas las fuerzas de la naturaleza son unidas y contenidas por la naturaleza divina.

[30] videmus autem in partibus mundi (nihil est enim in omni mundo, quod non pars universi sit) inesse sensum atque rationem. in ea parte igitur, in qua mundi inest principatus, haec inesse necessest, et acriora quidem atque maiora. quocirca sapientem esse mundum necesse est, naturamque eam, quae res omnes conplexa teneat, perfectione rationis excellere, eoque deum esse mundum omnemque vim mundi natura divina contineri.

31. Además, este ardiente calor del mundo es mucho más puro y mucho más brillante, y mucho más movible, y por esto mismo más capaz de estimular los sentidos que no este calor nuestro, en virtud del cual las cosas que conocemos son conservadas y vitalizadas. Así pues, dado que el hombre y los animales poseen este calor y a él le deben su sensación y su moción, es absurdo decir que el mundo está desprovisto de sensación, considerando que se halla en posesión de un intenso calor sin mancha alguna, libre y puro, así como penetrante y móvil en sumo grado; sobre todo supuesto que este ardor del mundo no deriva su movimiento de alguna otra fuente exterior a él, sino que se mueve por sí mismo y es espontáneo con su actividad: pues ¿cómo puede haber algo más poderoso que el mundo, capaz de dar su movimiento y su actividad al calor por el que el mundo es sostenido?

[31] Atque etiam mundi ille fervor purior perlucidior mobiliorque multo ob easque causas aptior ad sensus commovendos quam hic noster calor, quo haec, quae nota nobis sunt, retinentur et vigent. absurdum igitur est dicere, cum homines bestiaeque hoc calore teneantur et propterea moveantur ac sentiant, mundum esse sine sensu, qui integro et libero et puro eodemque acerrimo et mobilissimo ardore teneatur, praesertim cum is ardor qui est mundi non agitatus ab alio neque externo pulsu sed per se ipse ac sua sponte moveatur; nam quid potest esse mundo valentius, quod pellat atque moveat calorem eum, quo ille teneatur.

CAPITULO 12

32. Oigamos, en efecto, a Platón, ese casi dios de los filósofos.[61] Afirma él que el movimiento es de dos clases, uno espontáneo y otro derivado de una fuente externa; y que el que se mueve por sí mismo espontáneamente es más divino que el que posee el movimiento comunicado por alguna fuerza que no es la suya propia. Estima que la primera forma de movimiento reside solamente en el alma, a la que él considera la única fuente y origen del movimiento. De donde, puesto que todo movimiento nace del ardor o calor del mundo, y puesto que el calor se mueve espontáneamente y no en virtud de ningún impulso procedente de alguna otra cosa, se sigue de ello que el calor es alma; lo cual demuestra que el mundo es un ser animado.

[32] Audiamus enim Platonem quasi quendam deum philosophorum; cui duo placet esse motus, unum suum, alterum externum, esse autem divinius, quod ipsum ex se sua sponte moveatur quam, quod pulsu agitetur alieno. hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab isque principium motus esse ductum putat. quapropter, quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno inpulsu, sed sua sponte movetur, animus sit necesse est; ex quo efficitur animantem esse mundum.

Otra prueba de que el mundo posee inteligencia nos la ofrece el hecho de que el mundo es indiscutiblemente mejor que cualquiera de sus elementos; pues de la misma manera que no hay ninguna parte de nuestro cuerpo que no valga menos que nosotros mismos, así también el universo entero tiene que valer más que cualquier parte del universo; y, si esto es así, se sigue de ello que el mundo tiene que estar dotado de sabiduría, porque de no ser así, el hombre, aun siendo una parte del mundo, al estar en posesión de la razón, sería necesariamente más valioso que el mundo tomado de su conjunto.

Atque ex hoc quoque intellegi poterit in eo inesse intellegentiam, quod certe est mundus melior quam ulla natura. ut enim nulla pars est corporis nostri, quae non minoris sit quam nosmet ipsi sumus, sic mundum universum pluris esse necesse est quam partem aliquam universi. quod si ita est, sapiens sit mundus necesse est, nam ni ita esset, hominem, qui esset mundi pars, quoniam rationis esset particeps, pluris esse quam mundum omnem oporteret.

33 Por otra parte, si queremos avanzar desde los primeros órdenes rudimentarios del ser hasta los últimos y más perfectos, necesariamente llegaremos al fin a la divinidad. Advertimos el poder conservador de la naturaleza, primero en los miembros del reino vegetal, a los que la naturaleza no ha dado nada más que el proveer a su conservación por medio de las facultades de nutrición y crecimiento.

[33] Atque etiam si a primis incohatisque naturis ad ultimas perfectasque volumus procedere, ad deorum naturam perveniamus necesse est. Prima enim animadvertimus a natura sustineri ea, quae gignantur e terra, quibus natura nihil tribuit amplius quam, ut ea alendo atque augendo tueretur.

34 A los animales les concedió ella la sensación y el movimiento, y un apetito o impulso que los mueve a acercarse a las cosas saludables y a apartar se de las nocivas. Respecto del hombre amplió ella su generosidad con la adición de la razón, gracias a la cual los apetitos pudieran ser dominados, y unas veces tolerados y otras refrenados.

[34] bestiis autem sensum et motum dedit et cum quodam adpetitu accessum ad res salutares a pestiferis recessum, hoc homini amplius, quod addidit rationem, qua regerentur animi adpetitus, qui tum remitterentur, tum continerentur.

CAPITULO 13

61 Ver Timeo, 89.

Pero el cuarto y más alto grado es el de los seres que de manera natural han nacido buenos y sabios, y que desde su comienzo están dotados de una razón recta y consecuente; debe admitirse que ésta se halla por encima del nivel humano: es un atributo de la divinidad, es decir, del mundo, que necesariamente debe poseer esta razón perfecta y absoluta de que hablo.

quartus autem est gradus et altissimus eorum, qui natura boni sapientesque gignuntur, quibus a principio innascitur ratio recta constansque, quae supra hominem putanda est deoque tribuenda, id est mundo, in quo necesse est perfectam illam atque absolutam inesse rationem.

35 Por lo demás, es innegable que cualquier todo orgánico debe tener un ideal último de perfección. Pues, de la misma manera que en la viña o en el ganado vemos que a no ser que alguna fuerza se oponga a ello, la naturaleza va avanzando por una cierta senda suya hacia su meta de pleno desarrollo, y de la misma manera que en la pintura, la arquitectura y las demás artes y oficios artesanos existe un ideal de la obra artística perfecta, también así y más aún, en el mundo de la naturaleza en su totalidad, tiene que existir un proceso de avance hacia la plenitud y la perfección. Los diversos modos limitados de ser pueden encontrar muchos obstáculos externos que impidan su perfecta realización, pero no puede haber nada que frustre a la naturaleza en su totalidad, puesto que ella abarca y contiene en sí misma todos los modos de ser. De aquí se sigue que tiene que existir este grado cuarto sumamente elevado, inaccesible a cualquier fuerza externa.

[35] Neque enim dici potest in ulla rerum institutione non esse aliquid extremum atque perfectum, ut enim in vite, ut in pecude, nisi, quae vis obstitit, videmus naturam suo quodam itinere ad ultimum pervenire, atque ut pictura et fabrica ceteraeque artes habent quendam absoluti operis effectum, sic in omni natura ac multo etiam magis necesse est absolvi aliquid ac perfici. etenim ceteris naturis multa externa, quo minus perficiantur, possunt obsistere, universam autem naturam nulla res potest impedire propterea, quod omnis naturas ipsa cohibet et continet. Quocirca necesse est esse quartum illum et altissimum gradum, quo nulla vis possit accedere.

36 Ahora bien, este es el grado en el que se halla la naturaleza universal; y supuesto que ella es de tal carácter que es superior a todas las cosas e incapaz de ser frustrada por ninguna de ellas, se sigue necesariamente que el mundo es un ser inteligente y asi mismo un ser sabio.

[36] is autem est gradus, in quo rerum omnium natura ponitur; quae quoniam talis est, ut et praesit omnibus et eam nulla res possit inpedire, necesse est intellegentem esse mundum et quidem etiam sapientem.

Por otra parte, ¿qué cosa puede estar más falta de lógica que negar que el ser que abarca todas las cosas debe ser el mejor de todos, o bien, admitiendo esto, negar que él debe poseer, en primer lugar, la vida, en segundo lugar, la inteligencia y la razón y, finalmente, la sabiduría? ¿De qué otra manera puede ser el mejor de todos los seres? Si se parece a las plantas o aun a los animales, muy lejos de ser el más elevado debe ser reconocido el más ínfimo en la escala de los seres. Si, por otra parte, fuera capaz de razón pero sin ser sabio desde el comienzo mismo, el mundo se hallaría en peores condiciones que la humanidad; pues un hombre puede llegar a ser sabio, pero sin en toda la eternidad del tiempo pasado el mundo fue ignorante y necio, evidentemente nunca alcanzará la sabiduría; y así será inferior al hombre. Pero, puesto que esto es absurdo, debe pensarse que el mundo ha sido sabio desde el

Quid autem est inscitius quam eam naturam, quae omnis res sit conplexa, non optumam dici, aut, cum sit optuma, non primum animantem esse, deinde rationis et consilii compotem, postremo sapientem. qui enim potest aliter esse optima? neque enim, si stirpium similis sit aut etiam bestiarum, optuma putanda sit potius quam deterruma. Nec vero, si rationis particeps sit nec sit tamen a principio sapiens, non sit deterior mundi potius quam humana condicio. homo enim sapiens fieri potest, mundus autem, si in aeterno praeteriti temporis spatio fuit insipiens, numquam profecto sapientiam consequetur; ita erit homine deterior. quod quoniam absurdum est,

comienzo y que es dios.

et sapiens a principio mundus et deus habendus est.

37. De hecho[62] no hay ninguna otra cosa fuera del mundo a la que nada le falte y que en todos los aspectos sea apto y perfecto, y se halle en la plenitud de todas sus partes y detalles.

[37] Neque enim est quicquam aliud praeter mundum quoi nihil absit quodque undique aptum atque perfectum expletumque sit omnibus suis numeris et partibus.

CAPITULO 14

Pues, como Crysippo dijo muy agudamente[63], de la misma manera que la funda del escudo se ha hecho con miras a un escudo y una vaina se ha hecho con miras a una espada, así como también todo lo demás, excepto el mundo, fue creado en orden a alguna otra cosa; así los cereales y los frutos producidos por la tierra fueron creados por causa de los animales y los animales por causa del hombre: por ejemplo, el caballo para cabalgar, el buey para arar, el perro para cazar y vigilar; y aun el mismo hombre fue engendrado con el fin de contemplar e imitar al mundo; el hombre no es en modo alguno perfecto, sino que es "una pequeña parte de lo que es perfecto".

Scite enim Chrysippus, ut clipei causa involucrum vaginam autem gladii, sic praeter mundum cetera omnia aliorum causa esse generata, ut eas fruges atque fructus, quos terra gignit, animantium causa, animantes autem hominum, ut ecum vehendi causa, arandi bovem, venandi et custodiendi canem; ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum — nullo modo perfectus, sed est quaedam particula perfecti.

38 El mundo, por el contrario, supuesto que abarca todas las cosas y supuesto que no existe nada que no esté dentro de él, es enteramente perfecto; ¿cómo puede, pues, dejar de poseer lo que es mejor? Ahora bien, no hay nada mejor que la inteligencia y la razón; el mundo, por consiguiente, no puede dejar de poseerlas. Así, pues, el mismo Crysippo hace ver bien, mediante la adición de ejemplo, que en el caso perfecto y maduro de cada especie todo es mejor que en el caso imperfecto de la misma: así, por ejemplo, en un caballo es todo mejor que en un potro, en un perro mejor que en un cachorro, en un hombre mejor que en un niño; y que, de manera análoga, un ser perfecto y completo tiene que poseer aquello que es lo mejor en todo el mundo.

[38] sed mundus quoniam omnia conplexus est neque est quicquam, quod non insit in eo, perfectus undique est; qui igitur potest ei desse id, quod est optimum? nihil autem est mente et ratione melius; ergo haec mundo deesse non possunt. Bene igitur idem Chrysippus, qui similitudines adiungens omnia in perfectis et maturis docet esse meliora, ut in equo quam in eculeo, in cane quam in catulo, in viro quam in puero; item quod in omni mundo optimum sit, id in perfecto aliquo atque absoluto esse debere;

39 Pero ningún ser es más perfecto que el mundo y nada es mejor que la virtud; luego la virtud es un atributo esencial del mundo. Por otra parte, la naturaleza del hombre no es perfecta, y sin embargo la virtud puede producirse en el hombre; ¡cuánto más fácilmente, pues, tendrá que poder realizarse en el

[39] est autem nihil mundo perfectius, nihil virtute melius; igitur mundi est propria virtus. Nec vero hominis natura perfecta est, et efficitur tamen in homine virtus; quanto igitur in mundo facilius; est ergo in eo virtus. sapiens

62 Mayor cree que esta sentencia debería trasladarse al final del n° 37.

63 Esta cita procede seguramente del diálogo perdido de Aristóteles Sobre la filosofía, que es citado con mucha frecuencia.

mundo! Luego el mundo posee la virtud. Es, pues, sabio y, por consiguiente, divino.

est igitur et propterea deus.

CAPITULO 15

Comprendida así con claridad la divinidad del mundo, hemos de asignar también la misma divinidad a las estrellas que están constituidas por la parte móvil y pura del éter y no están compuestas además por ningún otro elemento; están hechas de calor ígneo y son completamente traslúcidas. De aquí que tengan también el más completo derecho a ser declaradas seres vivos, dotados de sentidos e inteligencia.

Atque hac mundi divinitate perspecta tribuenda est sideribus eadem divinitas; quae ex mobilissima purissimaque aetheris parte gignuntur neque ulla praeterea sunt admixta natura totaque sunt calida atque perlucida, ut ea quoque rectissime et animantia esse et sentire atque intellegere dicantur.

40. Que las estrellas están formadas íntegramente por fuego afirma Cleantes que se ha demostrado mediante la evidencia de dos sentidos, los del tacto y la vista. Las radiaciones del sol, en efecto, son más brillantes que las de cualquier fuego, puesto que él hace llegar su luz a gran distancia y sobre una gran amplitud de espacio, a todo el universo ilimitado; y el contacto de sus rayos es tan poderoso que no solamente calienta sino que a menudo incluso quema y no podría hacer ninguna de las dos cosas si no estuviera hecho de fuego. "Por consiguiente —sigue diciendo Cleantes—, puesto que el sol está hecho de fuego y es nutrido por los vapores exhalados desde el océano, porque ningún fuego puede seguir existiendo si no es alimentado de alguna manera, se infiere de ello que o bien se parece a este fuego que empleamos en la vida corriente o bien al fuego que contienen en sí los cuerpos de los seres vivos.

[40] Atque ea quidem tota esse ignea duorum sensuum testimonio confirmari Cleanthes putat, tactus et oculorum. nam solis calor et candor inlustrior est quam ullius ignis, quippe qui inmenso mundo tam longe lateque conluceat, et is eius tactus est, non ut tepefaciat solum, sed etiam saepe comburat, quorum neutrum faceret, nisi esset igneus. "ergo" inquit "cum sol igneus sit Oceanique alatur umoribus" (quia nullus ignis sine pastu aliquo possit permanere) "necesse est aut ei similis sit igni, quem adhibemus ad usum atque victum, aut ei, qui corporibus animantium continetur.

41. Ahora bien, el fuego que nosotros empleamos corrientemente para las necesidades de la vida cotidiana es un agente destructivo que todo lo consume, y que asimismo a dondequiera se extiende todo lo conturba y disipa; por el contrario, el fuego aquel corporal es el que da la vitalidad y la salud: él es el que todo lo conserva, el que todo lo nutre, lo hace crecer, lo sostiene y lo provee de sensación." Afirma, por consiguiente, que no puede caber ninguna duda acerca de cuál es de las dos especies de fuego aquella a que el sol se parece, pues también el sol hace que todas las cosas florezcan y se desarrollen cada una según su especie. Así, pues, dado que el sol se parece a los fuegos que se hallan contenidos en los cuerpos de los seres vivos, el sol debe también ser viviente y otro tanto hay que decir de los demás cuerpos celestiales, puesto que tienen su origen en el calor ígneo del cielo

[41] atqui hic noster ignis, quem usus vitae requirit, confector est et consumptor omnium idemque, quocumque invasit, cuncta disturbat ac dissipat; contra ille corporeus vitalis et salutaris omnia conservat, alit, auget, sustinet sensuque adficit." negat ergo esse dubium horum ignium sol utri similis sit, cum is quoque efficiat, ut omnia floreant et in suo quaeque genere pubescant, quare, cum solis ignis similis eorum ignium sit, qui sunt in corporibus animantium, solem quoque animantem esse oportet, et quidem reliqua astra, quae oriantur in ardore caelesti, qui aether vel caelum nominatur.

que se llama éter o firmamento.

42. Así, pues, dado que ciertos seres vivos nacen en la tierra, otros en el agua y otros en el aire, es absurdo, así lo afirma Aristóteles[64], suponer que ningún ser vivo y animado nace en aquel elemento que es el más adecuado para la generación de los vivientes. Ahora bien, las estrellas ocupan la región del éter y como éste tiene una sustancia muy rarificada y está siempre en brioso movimiento, se infiere de ello que el ser animado nacido en esta región posee los sentidos más agudos y el más rápido poder de movimiento; luego, puesto que las estrellas son engendradas en el éter es razonable suponer que poseen sensación e inteligencia. Y de eso se sigue que las estrellas deben ser reconocidas como dioses.

[42] Cum igitur aliorum animantium ortus in terra sit, aliorum in aqua, in aere aliorum, absurdum esse Aristoteli videtur in ea parte, quae sit ad gignenda animantia aptissima, animal gigni nullum putare. sidera autem aetherium locum optinent; qui quoniam tenuissimus est et semper agitatur et viget, necesse est, quod animal in eo gignatur, id et sensu acerrumo et mobilitate celerrima esse. quare cum in aethere astra gignantur, consentaneum est in his sensum inesse et intellegentiam, ex quo efficitur in deorum numero astra esse ducenda.

CAPITULO 16

Puede, en efecto, observarse que los habitantes de aquellos países en los que el aire es puro y más tenue poseen sentidos más agudos y mayores capacidades de intelección que las personas que viven bajo climas densos y pesados.

Etenim licet videre acutiora ingenia et ad intellegendum aptiora eorum, qui terras incolant eas, in quibus aer sit purus ac tenuis, quam illorum, qui utantur crasso caelo atque concreto.

43 Además, se cree también que la sustancia empleada como alimento tiene una cierta influencia sobre la agudeza o penetración mental; es, por tanto, verosímil que las estrellas posean una inteligencia superior, puesto que habitan en la región etérea del mundo y son asimismo alimentadas por los vapores húmedos del mar y la tierra rarificados en su paso a través del amplio espacio intermedio. Por otra parte, la conciencia e inteligencia de las estrellas se pone todo en evidencia por su orden y regularidad; pues el movimiento regular y rítmico es imposible sin intención, en la que no hay ningún rastro de casualidad o variación accidental; ahora bien, el orden y la regularidad eterna de las constelaciones no indica ni un proceso de la naturaleza —que está lleno de razón—, ni tampoco un hecho casual, pues el azar es amante de la variedad y aborrece la regularidad; se sigue, pues, de ello que las estrellas se mueven por su propia voluntad y a causa de su inteligencia y divinidad.

[43] quin etiam cibo, quo utare, interesse aliquid ad mentis aciem putant. probabile est igitur praestantem intellegentiam in sideribus esse, quae et aetheriam partem mundi incolant et marinis terrenisque umoribus longo intervallo extenuatis alantur. Sensum autem astrorum atque intellegentiam maxume declarat ordo eorum atque constantia (nihil est enim, quod ratione et numero moveri possit sine consilio), in quo nihil est temerarium, nihil varium, nihil fortuitum. ordo autem siderum et in omni aeternitate constantia neque naturam significat (est enim plena rationis) neque fortunam, quae amica varietati constantiam respuit. sequitur ergo, ut ipsa sua sponte, suo sensu ac divinitate moveantur.

44 Aristóteles debe ser también alabado por su opinión de que el movimiento de todos los cuerpos vivos se

[44] Nec vero Aristoteles non laudandus in eo, quod omnia, quae

64 Sin duda en la obra perdida, Sobre la filosofía.

debe a una de estas tres causas, la naturaleza, la fuerza o la voluntad[65]; ahora bien, el sol, la luna y las estrellas todas están en movimiento y los cuerpos movidos por la naturaleza se dirigen o bien hacia abajo, a causa de su peso, o bien hacia arriba, a causa de su ligereza; pero nada de esto ocurre en el caso de los cuerpos celestiales, porque su movimiento propio tiene una trayectoria orbital y circular; ni tampoco se puede decir que una fuerza mayor obliga a los cuerpos celestes a recorrer una trayectoria contraria a su naturaleza: pues ¿qué fuerza mayor puede existir? Solo nos queda, pues, la hipótesis de que el movimiento de los cuerpos celestes sea voluntario.

Todo el que vea esta verdad y la entienda no solamente mostrará ignorancia sino también maldad si niega la existencia de los dioses. Ni, en verdad, existe una gran diferencia entre negar su existencia y privarlos por completo de solicitud providencial y de actividad; porque, en mi opinión, un ser enteramente inactivo no se puede decir en absoluto que existe. Así pues, la existencia de los dioses es tan evidente que difícilmente puedo creer que el que la niegue pueda estar en sus cabales o tener la mente sana.

moventur, aut natura moveri censuit aut vi aut voluntate; moveri autem solem et lunam et sidera omnia; quae autem natura moverentur, haec aut pondere deorsum aut levitate in sublime ferri, quorum neutrum astris contingeret propterea, quod eorum motus in orbem circumque ferretur; nec vero dici potest vi quadam maiore fieri, ut contra naturam astra moveantur (quae enim potest maior esse?); restat igitur, ut motus astrorum sit voluntarius.

Quae qui videat, non indocte solum, verum etiam impie faciat, si deos esse neget. nec sane multum interest, utrum id neget, an eos omni procuratione atque actione privet; mihi enim, qui nihil agit, esse omnino non videtur. esse igitur deos ita perspicuum est, ut, id qui neget, vix eum sanae mentis existimem.

CAPITULO 17

45. Nos queda ahora por considerar cuáles son las características propias de la naturaleza divina; y en esta cuestión nada es más difícil que separar el espíritu del hábito de la visión corporal. Esta dificultad ha sido la causa de que tanto las gentes sin formación en general como aquellos filósofos que se parecen a las gentes sin educación sean incapaces de concebir los dioses inmortales sin emplear las figuras de los seres humanos; lo superficial que es esta forma de pensar, refutada ya por Cotta, no requiere de mi parte ninguna discusión más. Pero suponiendo que poseamos una idea definida y preconcebida de una divinidad, en primer lugar, con calidades de ser vivo y, en segundo lugar, con la categoría de un ser que no tiene nada superior a él en toda la naturaleza, no puedo encontrar nada que satisfaga esta prenoción o idea previa que poseemos más plenamente que, en primer lugar, el juicio de que este mundo, necesariamente tiene que ser la más excelente de todas las cosas, es él mismo un ser vivo y un dios.

[45] Restat, ut qualis eorum natura sit, consideremus; in quo nihil est difficilius quam a consuetudine oculorum aciem mentis abducere. ea difficultas induxit et vulgo imperitos et similes philosophos imperitorum, ut nisi figuris hominum constitutis nihil possent de dis inmortalibus cogitare; cuius opinionis levitas confutata a Cotta non desiderat orationem meam. Sed cum talem esse deum certa notione animi praesentiamus, primum ut sit animans, deinde ut in omni natura nihil eo sit praestantius, ad hanc praesensionem notionemque nostram nihil video quod potius accommodem quam ut primum hunc ipsum mundum, quo nihil excellentius fieri potest, animantem esse et deum iudicem.

65 Probablemente en el mismo diálogo de las notas anteriores.

46. Que Epicuro se burle de esta noción como quiera —y es un hombre muy poco dotado para la burla y que no tiene ni sombra de su nativa sal ática—, y que proteste su incapacidad para concebir a un dios como un ser esférico y en rotación. Sin embargo, nunca podrá apartarme de una creencia que aun él mismo admite: él afirma que los dioses existen de acuerdo con el principio de que necesariamente tiene que existir alguna forma de ser de una prestancia excepcional; ahora bien, es evidente que nada puede ser más excelente que el mundo. Ni se puede tampoco dudar de que un ser vivo dotado de sensación, razón e inteligencia tiene que ser superior a un ser desprovisto de estos atributos.

[46] Hic quam volet Epicurus iocetur, homo non aptissimus ad iocandum minimeque resipiens patriam, et dicat se non posse intellegere qualis sit volubilis et rutundus deus, tamen ex hoc, quod etiam ipse probat, numquam me movebit. Placet enim illi esse deos, quia necesse sit praestantem esse aliquam naturam qua nihil sit melius. mundo autem certe nihil est melius; nec dubium, quin, quod animans sit habeatque sensum et rationem et mentem, id sit melius quam id, quod is careat.

47. De donde se sigue que el mundo es un ser vivo y posee sensación, inteligencia y razón; y este argumento lleva a la conclusión de que el mundo es dios. Pero estas cosas se entenderán más fácilmente un poco más adelante, con la simple consideración de las cosas que el mundo produce.

[47] ita efficitur animantem, sensus mentis rationis mundum esse compotem; qua ratione deum esse mundum concluditur. Sed haec paulo post facilius cognoscentur ex is rebus ipsis, quas mundus efficit.

CAPITULO 18

Mientras tanto, por favor, no nos hagas una exhibición de la completa ignorancia de la ciencia que tiene tu escuela. Afirmas que consideras un cono, un cilindro y una pirámide más bello que una esfera. ¡Hasta un nuevo criterio de juicio visual tenéis vosotros, los epicúreos! Sin embargo, suponiendo que las figuras que tú mencionas sean más bellas a la vista —aun cuando, por mi parte, no las considero así, pues ¿qué cosa puede ser más bella que la figura que abarca y encierra en sí misma todas las demás figuras, la figura que puede carecer de toda rugosidad y de todo elemento molesto en su superficie, que puede carecer de toda muesca o concavidad, de toda protuberancia o depresión?—. Hay dos formas que superan a todas las demás: entre los cuerpos sólidos la esfera —que equivale al griego "sfaira"—, y entre las figuras planas el círculo o circunferencia, "kyklos" en griego; pues bien, solamente estas dos formas poseen la propiedad de una absoluta uniformidad en todas sus partes, y de que todos y cada uno de los puntos de su circunferencia equidisten del centro; y nada puede ser más adecuado que esto.

interea Vellei noli quaeso prae te ferre vos plane expertes esse doctrinae. conum tibi ais et cylindrum et pyramidem pulchriorem quam sphaeram videri, novum etiam oculorum iudicium habetis. sed sint ista pulchriora dumtaxat aspectu — quod mihi tamen ipsum non videtur; quid enim pulchrius ea figura, quae sola omnis alias figuras complexa continet, quaeque nihil asperitatis habere, nihil offensionis potest, nihil incisum angulis nihil anfractibus, nihil eminens nihil lacunosum; cumque duae formae praestantissimae sint, ex solidis globus (sic enim sfairan interpretari placet), ex planis autem circulus aut orbis, qui *kuklos* Graece dicitur, his duabus formis contingit solis ut omnes earum partes sint inter se simillumae a medioque tantum absit extremum, quo nihil fieri potest aptius —

48. No obstante, si vosotros, los epicúreos, no podéis

[48] sed si haec non videtis, quia

entender esto, porque nunca habéis llegado a tocar este polvo erudito[66], ¿ni siquiera pudisteis llegar a saber la suficiente filosofía natural como para entender al menos que el movimiento uniforme y la disposición regular de los cuerpos celestes no podían haberse mantenido con ninguna otra figura? Por eso nada puede ser más acientífico que vuestra afirmación favorita de que no es cierto que nuestro mundo mismo sea esférico, puesto que es posible que tenga alguna otra forma, y que existen números incontables de mundos, todos de figuras distintas.

numquam eruditum illum pulverem attigistis, ne hoc quidem physici intellegere potuistis, hanc aequabilitatem motus constantiamque ordinum in alia figura non potuisse servari? Itaque nihil potest indoctius quam, quod a vobis adfirmari solet. nec enim Inunc ipsum mundum pro certo rutundum esse dicitis, nam posse fieri, ut sit alia figura, innumerabilesque mundos alios aliarum esse formarum.

49. Epicuro, aunque hubiera llegado a aprender que dos veces dos hacen cuatro, sin embargo no lo hubiera dicho así; sino que ocupado en juzgar qué cosa es buena para el paladar, se olvida de alzar sus ojos a lo que Ennio llama "el paladar del cielo."

[49] quae si bis bina quot essent didicisset Epicurus certe non diceret; sed dum palato quid sit optimum iudicat, 'caeli palatum', ut ait Ennius, non suspexit.

CAPITULO 19

Hay, en efecto, dos especies de cuerpos celestes,[67] unos que se trasladan de este a oeste por caminos que no cambian, sin desviarse nunca lo más mínimo de su trayectoria, mientras que otros realizan dos revoluciones ininterrumpidas en los mismos caminos y trayectorias. Ahora bien, estos dos hechos son al mismo tiempo indicios del movimiento rotatorio del firmamento, que solamente es posible con una figura esférica, y de las revoluciones circulares de los cuerpos celestes.

Nam cum duo sint genera siderum, quorum alterum spatiis inmutabilibus ab ortu ad occasum commeans nullum umquam cursus sui vestigium infleclat, alterum autem continuas conversiones duas isdem spatiis cursibusque conficiat, ex utraque re et mundi volubilitas, quae nisi in globosa forma esse non posset, et stellarum rutundi ambitus cognoscuntur.

Y, en primer lugar, el sol, que es el principal entre todos los astros, se mueve de tal manera que primero llena las regiones de la tierra con una gran abundancia de luz y luego las deja a oscuras, una vez un lado y otra vez el otro; pues la noche es producida simplemente por la sombra de la tierra, que intercepta la luz del sol. Sus trayectorias diurna y nocturna tienen la misma regularidad. Asimismo el sol, acercándose ligeramente en un tiempo y alejándose levemente en otro produce una moderada variación de la temperatura. Pues el recorrido de unas trescientas sesenta y cinco revoluciones diurnas y una cuarta parte de una que realiza el sol completa el circuito u órbita de un año; y torciendo su recorrido unas veces hacia el norte y las otras hacia el sur el sol produce los veranos

Primusque sol, qui astrorum tenet principatum, ita movetur ut, cum terras larga luce compleverit, easdem modo his modo illis ex partibus opacet; ipsa enim umbra terrae soli officiens noctem efficit. nocturnorum autem spatiorum eadem est aequabilitas quae diurnorum. eiusdemque solis tum accessus modici tum recessus et frigoris et caloris modum temperant. circumitus enim solis orbium quinque et sexaginta et trecentorum quarta fere diei parte addita conversionem conficiunt annuam; inflectens autem sol cursum tum ad septem triones tum ad meridiem

66 Los antiguos geómetras trazaban sus figuras en polvo desparramado sobre un tablero, o en el suelo.

67 Las estrellas fijas son movidas en torno al eje polar por el movimiento celeste general, mientras que los planetas tienen dos movimientos simultáneos: a) el de las estrellas fijas, y b) un movimiento propio por el que —se suponía— giraban en torno a la Tierra.

y los inviernos, y las dos estaciones que siguen, respectivamente, a la caída del invierno y a la caída del verano. Así, de los cambios de las cuatro estaciones proceden los orígenes y las causas de todos los seres vivos que son engendrados en la tierra y en el mar.

aestates et hiemes efficit et ea duo tempora, quorum alterum hiemi senescenti adiunctum est alterum aestati: ita ex quattuor temporum mutationibus omnium, quae terra marique gignuntur, initia causaeque ducuntur.

50. Por su parte, la luna, en sus recorridos mensuales, alcanza la trayectoria del sol; y su luz decrece hasta el mínimo a medida que más se acerca al sol, y crece hasta el máximo a medida que va llegando al punto de más alejamiento del sol. Y no solamente su figura y su aspecto resultan alterados por su crecimiento y su decrecimiento alternos o por su regreso al punto de partida, sino también su posición en el firmamento, que unas veces se halla al norte y otras veces al sur. El curso de la luna tiene también una especie de solsticio de verano y de invierno; y de ella emanan y fluyen muchos elementos influyentes que alimentan a los seres animados, estimulan su crecimiento y hacen que los seres que brotan de la tierra florezcan y maduren.

[50] iam solis annuos cursus spatiis menstruis luna consequitur, cuius tenuissimum lumen facit proximus accessus ad solem, digressus autem longissimus quisque plenissimum. neque solum eius species ac forma mutatur tum crescendo tum defectibus in initia recurrendo, sed etiam regio; quae cum est aquilonia aut australis, in lunae quoque cursu est et brumae quaedam et solstitii similitudo, multaque ab ea manant et fluunt, quibus et animantes alantur augescantque et pubescant maturitatemque adsequantur, quae oriuntur e terra.

CAPITULO 20

51 En sumo grado maravillosos son los movimientos de las cinco estrellas, falsamente llamadas planetas o estrellas errantes —porque no se puede decir de una cosa que anda errante si conserva durante toda una eternidad movimientos fijos y regulares, hacia adelante, hacia atrás y en otras direcciones. Y esta regularidad es sobre todo maravillosa en el caso de las estrellas a que nos referimos, porque unas veces se ocultan y otras veces se muestran de nuevo; unas veces se acercan, otras se retiran; unas veces van delante, otras veces van detrás, unas veces se mueven más aprisa, otras más lentamente, y aun otras veces no se mueven en absoluto sino que permanecen estacionarias durante un cierto tiempo. Sobre los diversos movimientos de los planetas han basado los matemáticos lo que llamaron el Gran Año[68] , que es completado cuan do el sol, la luna y las estrellas dichas o los cinco planetas, una vez acabadas todas sus trayectorias, han vuelto a ocupar las mismas posiciones relativas los unos respecto de los otros.

[51] Maxume vero sunt admirabiles motus earum quinque stellarum, quae falso vocantur errantes; nihil enim errat, quod in omni aeternitate conservat progressus et regressus reliquosque motus constantis et ratos. quod eo est admirabilius in is stellis, quas dicimus, quia tum occultantur tum rursus aperiuntur, tum adeunt tum recedunt, tum antecedunt tum autem subsecuntur, tum celerius moventur tum tardius, tum omnino ne moventur quidem sed ad quoddam tempus insistunt. quarum ex disparibus motionibus magnum annum mathematici nominaverunt, qui tum efficitur, cum solis et lunae et quinque errantium ad eandem inter se comparationem confectis omnium spatiis est facta conversio;

68 Tal vez del Aristotélico Sobre la filosofía. El Año Cósmico es atribuido a los pitagóricos y a Heráclito; Platón, Timeo, 39, le da 10.000 años de duración, según interpretación de algún comentarista.

52 La duración de este período es ardorosamente debatida, pero tiene que ser necesariamente un tiempo fijo y definido[69]. Pues el planeta llamado de Saturno, cuyo nombre griego es "Fainon"[70], que es el más alejado de la tierra, completa su órbita en unos años y en el curso de este período atraviesa un número considerable de fases, acelerando unas veces y retardando otras su velocidad, desapareciendo unas veces al atardecer y reapareciendo luego por la mañana, y sin embargo sin variar en el más mínimo grado a través de toda la eternidad, antes bien haciendo siempre las mismas cosas y en los mismos tiempos. Por debajo de ésta y más cerca de la tierra se mueve la estrella de Júpiter, llamada "Faetón"[71], que completa la misma órbita de los doce signos del zodíaco en doce años, y sufre, durante su trayectoria, las mismas variaciones que la estrella de Saturno.

[52] quae, quam longa sit, magna quaestio est, esse vero certam et definitam necesse est. Nam ea, quae Saturni stella dicitur Fainwnque a Graecis nominatur, quae a terra abest plurimum, XXX fere annis cursum suum conficit, in quo cursu multa mirabiliter efficiens tum antecedendo tum retardando, tum vespertinis temporibus delitiscendo tum matutinis rursum se aperiendo nihil inmutat sempiternis saeclorum aetatibus, quin eadem isdem temporibus efficiat, infra autem hanc propius a terra Iovis stella fertur, quae Faeqwn dicitur, eaque eundem duodecim signorum orbem annis duodecim conficit easdemque quas Saturni stella efficit in cursu varietates.

53. La órbita que hay inmediatamente debajo de ésa es la de "Pyroeis"[72], llamada la estrella de Marte y ésta recorre la misma órbita que los planetas que hay por encima de ella en veinticuatro meses —creo— menos seis días. Debajo de ésta está a su vez la estrella de Mercurio —los griegos la llaman" Stilbon" [73] —, que completa la órbita del zodíaco en un período aproximado de un año y nunca dista del sol más que el espacio de un solo signo del zodíaco, aun cuando a veces precede al sol y otras veces va tras él. El más bajo de los cinco planetas y el más cercano a la tierra es la estrella de Venus, llamada en griego "Fósforos"[74] y en latín "Lucifer" cuando precede al sol, y "Héspe-ros" cuando le sigue; este planeta completa su órbita en un año, atravesando el zodíaco con un movimiento en zigzag como hacen los planetas de encima de éste, y sin distanciarse del sol nunca más del espacio de dos signos del zodíaco, si bien unas veces por delante de él y otras veces por detrás de él.

[53] Huic autem proximum inferiorem orbem tenet *Pyroeis*, quae stella Martis appellatur, eaque quattuor et viginti mensibus sex, ut opinor, diebus minus eundem lustrat orbem quem duae superiores, infra hanc autem stella Mercuri est (ea *Stilbon* appellatur a Graecis), quae anno fere vertenti signiferum lustrat orbem neque a sole longius umquam unius signi intervallo discedit tum antevertens tum subsequens. Infima est quinque errantium terraeque proxuma stella Veneris, quae *Fosforos* Graece Lucifer Latine dicitur cum antegreditur solem, cum subsequitur autem *Esperos*: ea cursum anno conficit et latitudinem lustrans signiferi orbis et longitudinem, quod idem faciunt stellae superiores, neque umquam ab sole duorum signorum intervallo longius discedit tum antecedens tum subsequens.

69 Mayor reproduce los datos de Herschel, que son, omitiendo las horas: Saturno, 29 años 174 días; Júpiter, 11 años 315 días; Marte, 1 año 321 días; Venus, 224 días; Mercurio, 87 días.
70 "El que brilla".
71 "Estrella llameante".
72 "Estrella ígnea".
73 "Centelleante".
74 "Portador de luz".

CAPITULO 21

54. Así pues, como esta regularidad en las estrellas, esta exacta puntualidad a lo largo de toda la eternidad a pesar de la gran variedad de sus trayectorias, me resulta a mí incomprensible sin una inteligencia y un designio racionales. Y si observamos estos atributos en los planetas, no podemos dejar de catalogarlos en el número de los dioses.

[54] Hanc igitur in stellis constantiam, hanc tantam tam variis cursibus in omni aeternitate convenientiam temporum non possum intellegere sine mente ratione consilio. quae cum in sideribus inesse videamus, non possumus ea ipsa non in deorum numero reponere.

Por su parte, las llamadas estrellas fijas nos ofrecen indicios de la misma inteligencia y sabiduría. Sus revoluciones se repiten de la misma manera diariamente con exacta regularidad; y no es que sean arrastradas por el éter o que sus órbitas se hallen adheridas al firmamento, como afirma la mayoría de la gente desconocedora de la filosofía natural; porque el éter no es de tal naturaleza que pueda sostener las estrellas y hacerlas recorrer sus revoluciones gracias a su propia fuerza, puesto que al ser tenue y traslúcido y de un calor uniformemente difundido, el éter no parece bien adaptado para contener las estrellas.

Nec vero eae stellae, quae inerrantes vocantur, non significant eandem mentem atque prudentiam, quarum est cotidiana conveniens constansque conversio, nec habent aetherios cursus neque caelo inhaerentes, ut plerique dicunt physicae rationis ignari; non est enim aetheris ea natura, ut vi sua stellas conplexa contorqueat, nam tenuis ac perlucens et aequabili calore suffusus aether non satis aptus ad stellas continendas videtur;

55. Por tanto, las estrellas fijas tienen una esfera que es propia suya, separada del éter y no adherida a él. Ahora bien, las continuas e incesantes revoluciones de estas estrellas, tan maravillosa e in creíblemente regulares como son, muestran clara mente que éstas poseen un poder y una inteligencia divinos; de manera que todo el que no sea capaz de darse cuenta de que ellas mismas poseen la divinidad parecerá incapaz de comprender absolutamente nada.

[55] habent igitur suam sphaeram stellae inerrantes ab aetheria coniunctione secretam et liberam. earum autem perennes cursus atque perpetui cum admirabili incredibilique constantia declarant in his vim et mentem esse divinam, ut haec ipsa qui non sentiat deorum vim habere is nihil omnino sensurus esse videatur.

56 En los cielos, pues, no hay nada que sea casualidad o azar, nada que sea error, frustración, sino orden absoluto, verdad, cálculo y regularidad. Todo lo que carece de estas cualidades, todo lo que es falso y espurio y está lleno de error, pertenece a la región comprendida entre la tierra y la luna —el último de todos los cuerpos celestes— y a la superficie de la tierra. Por consiguiente, todo aquel que piense que el orden maravilloso y la in creíble regularidad de los cuerpos celestes, que es la única fuente de conservación y seguridad para todas las cosas, no es racional, no puede él mismo ser considerado un ser racional.

[56] Nulla igitur in caelo nec fortuna nec temeritas nec erratio nec vanitas inest contraque omnis ordo veritas ratio constantia, quaeque his vacant ementita et falsa plenaque erroris, ea circum terras infra lunam, quae omnium ultima est, in terrisque versantur. caelestem ergo admirabilem ordinem incredibilemque constantiam, ex qua conservatio et salus omnium omnis oritur, qui vacare mente putat is ipse mentis expers habendus est.

57 No creo, pues, andar descaminado si en la discusión de este punto tomo mi primer principio del príncipe de los investigadores de la verdad, [el propio Zenón].

[57] Haut ergo ut opinor erravero, si a principe investigandae veritatis huius disputationis principium duxero.

CAPITULO 22

Zenón, pues, da de la naturaleza la definición siguiente: "la naturaleza—dice— es un fuego artesano, que avanza metódicamente hacia la generación"[75] . Pues afirma que la función especial de un arte o un oficio artesano es crear y engendrar y que lo que en los procesos de nuestras artes se hace por medio de las manos es hecho con una artesanía mucho más depurada por la naturaleza[76], es decir, como he dicho, por este fuego "semejante a un artesano" que es el maestro de las demás artes. Y según esta teoría, mientras que cada departamento de la naturaleza es "semejante al artesano", en el sentido de que tiene un método o camino señalado que seguir.

Zeno igitur naturam ita definit, ut eam dicat ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via, censet enim artis maxume proprium esse creare et gignere, quodque in operibus nostrarum artium manus efficiat id multo artificiosius naturam efficere, id est ut dixi ignem artificiosum magistrum artium reliquarum. Atque hac quidem ratione omnis natura artificiosa est, quod habet quasi viam quandam et sectam quam sequatur.

58. La naturaleza del mundo mismo, que encierra y contiene en su abrazo todas las cosas, es denominada por Zenón no simplemente "semejante a un artesano", sino realmente "artesana" [77], ya que planea y prevé la obra de forma que sirva a su uso y propósito en todo. Y así como las demás naturalezas son engendradas, criadas y sustentadas cada una por obra de sus propias semillas, así la naturaleza del mundo posee todos estos movimientos por obra de la voluntad, así como también los conatos y apetencias que los griegos llaman "hormái", y sigue todas estas mociones con las acciones adecuadas de la misma manera que hacemos nosotros mismos, que experimentamos emociones y sensaciones. Al ser tal la naturaleza del espíritu del mundo, puede, pues, ser designada correctamente como prudencia o providencia —en griego, en efecto, se dice "prónoia"—; y esta providencia se dirige y se centra principalmente en tres objetos, a saber, el asegurar al mundo, primero, la estructura más adecuada para la supervivencia; segundo, que no carezca absolutamente de nada; y sobre todo, en fin, que haya en él una belleza y un ornato total.

[58] ipsius vero mundi, qui omnia conplexu suo coercet et continet, natura non artificiosa solum sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur, consultrix et provida utilitatum oportunitatumque omnium, atque ut ceterae naturae suis seminibus quaeque gignuntur augescunt continentur, sic natura mundi omnis motus habet voluntarios, conatusque et adpetitiones, quas ormaV Graeci vocant, et is consentaneas actiones sic adhibet ut nosmet ipsi qui animis movemur et sensibus. Talis igitur mens mundi cum sit ob eamque causam vel prudentia vel providentia appellari recte possit (Graece enim pronoia dicitur), haec potissimum providet et in is maxime est occupata, primum ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maxume autem ut in eo eximia pulchritudo sit atque omnis ornatus.

CAPITULO 23

59 Hemos hablado del mundo universal, y hemos hablado también de los astros, de forma que tenemos ya ante la vista una multitud de dioses que no están ociosos, ni tampoco llevan a cabo sus actividades

[59] Dictum est de universo mundo, dictum etiam est de sideribus, ut iam prope modum appareat multitudo nec cessantium deorum nec ea quae agant

75 "Diógenes Laercio VII, 156.
76 Aristóteles, Física, II. 2.
77 Diógenes Laercio VII, 86.

propias con un trabajo fatigoso y molesto. Ellos, en efecto, no poseen una estructura corporal hecha de venas, músculos y huesos; ni consumen ellos esas especies de alimentos que pudieran hacerles contraer una condición o estado humoral demasiado fogoso o demasiado indolente; ni poseen cuerpos que les puedan hacer temer caídas o heridas, o el contraer enfermedades por agotamiento de sus miembros —temores estos que llevaron a Epicuro a inventar sus insustanciales e inactivos dioses—.

molientium cum labore operoso ac molesto. non enim venis et nervis et ossibus continentur nec his escis aut potionibus vescuntur, ut aut nimis acres aut nimis concretos umores colligant, nec is corporibus sunt ut casus aut ictus extimescant aut morbos metuant ex defetigatione membrorum, quae verens Epicurus monogrammos deos et nihil agentes commentus est. illi autem pulcherruma forma praediti purissimaque in regione caeli collocati ita feruntur moderanturque cursus, ut ad omnia conservanda et tuenda consensisse videantur.

60 Por el contrario, poseen una suprema belleza de forma, están situados en la región más pura del firmamento y controlan sus movimientos y trayectorias de tal manera que parecen estar conspirando a una para conservar y proteger al universo.

[60] Multae autem aliae naturae deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causa et a Graeciae sapientissimis et a maioribus nostris constitutae nominataeque sunt.

Sin embargo, otras muchas divinidades han sido con toda razón reconocidos y mencionados por los hombres más sabios de Grecia así como por nuestros antepasados, divinidades cuyos nombres proceden de los beneficios que ellas otorgan. Pues se pensó que todo lo que es de una gran utilidad para el género humano debe ser debido a la obra de la benevolencia divina para con los hombres. Así a veces es una cosa nacida de [78] un dios fue denominada con el nombre de la divinidad misma; por ejemplo, cuando llamamos Ceres al trigo, o Líber al vino, con lo que Terencio dice: "Sin Ceres y sin Líber, Venus tiene frío".

quicquid enim magnam utilitatem generi adferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur, itaque tum illud quod erat a deo natum nomine ipsius dei nuncupabant, ut cum fruges Cererem appellamus vinum autem Liberum, ex quo illud Terenti "sine Cerere et Libero friget Venus",

61 En otros casos, alguna fuerza excepcional- mente poderosa es ella misma designada como una divinidad, como, por ejemplo, la Fidelidad y la Mente; en el Capitolio podemos ver las capillas dedicadas a ellas por Marco Emilio Scauro, habiendo sido la Fidelidad divinizada ya anterior mente por Aulo Atilio Calatino. Ves[79] el templo de la Virtud, restaurado como templo del Honor por Marco Marcelo, pero fundado muchos años antes por Quinto Máximo, en tiempos de la guerra Ligur. Asimismo, hay templos de la Riqueza, la Salud, la Concordia, la Libertad y la Victoria, cosas todas que, por ser tan poderosas que necesaria mente

[61] tum autem res ipsa, in qua vis inest maior aliqua, sic appellatur ut ea ipsa vis nominetur deus, ut Fides ut Mens, quas in Capitolio dedicatas videmus proxume a M. Aemilio Scauro, ante autem ab [A.] Atilio Calatino erat Fides consecrata. vides Virtutis templum vides Honoris a M. Marcello renovatum, quod multis ante annis erat bello Ligustico a Q. Maxumo dedicatum. quid Opis quid Salutis quid Concordiae Libertatis Victoriae;

78 bis Una correción probable dice "dada por".

79 La forma de hablar parece indicar que el edificio era visible desde la "exedra" de la mansión de Cotta, donde la discusión tiene lugar.

implicaban la influencia divina, fueron ellas mismas tratadas como dioses. En la misma categoría se han divinizado los nombres de la Concupiscencia, del Placer y de Venus Lubentina, nombres de cosas viciosas, en verdad, y antinaturales —aun cuando Velleio piense otra cosa—, pero que, sin embargo, con su vehemencia a veces llegan a superar el instinto natural.

quarum omnium rerum quia vis erat tanta ut sine deo regi non posset, ipsa res deorum nomen optinuit. quo ex genere Cupidinis et Voluptatis et Lubentinae Veneris vocabula consecrata sunt, vitiosarum rerum neque naturalium — quamquam Velleius aliter existimat, sed tamen ea ipsa vitia naturam vehementius saepe pulsant.

62 Así, pues, aquellos dioses que fueron los autores de diversos beneficios debieron su deificación al valor de los beneficios por ellos conferidos; y los nombres que he enumerado en último lugar expresan los diversos poderes de los dioses que los llevan.

[62] Utilitatum igitur magnitudine constituti sunt ei di qui utilitates quasque gignebant, atque is quidem nominibus quae paulo ante dicta sunt quae vis sit in quoque declaratur deo.

CAPITULO 24

Por otra parte, la vida humana y la costumbre general adoptaron la práctica de conferir la divinización del renombre y la gratitud a bienhechores distinguidos. Este es el origen de Hércules, de Castor y Pólux, de Esculapio, y también de Líber —me refiero a Líber el hijo de Sémele, no al Líber a quien nuestros antepasados solemne y devotamente consagraron con Ceres y Libera, y cuyas características pueden conocerse por los misterios; pero los hijos de Ceres fueron llamados Libera y Líber porque nosotros llamamos "liberi" a nuestros hijos, uso que se conserva en el caso de Libera, pero no en el Líber—, y este es también el origen de Rómulo, de quien se cree que es el mismo que Quirino; todos estos bienhechores fueron justamente considerados divinos, por ser en sumo grado buenos a la vez que inmortales, ya que sus almas sobrevivieron de una vida eterna.

Suscepit autem vita hominum consuetudoque communis ut beneficiis excellentis viros in caelum fama ac voluntate tollerent, hinc Hercules hinc Castor et Pollux hinc Aesculapius hinc Liber etiam (hunc dico Liberum Semela natum, non eum quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt, quod quale sit ex mysteriis intellegi potest; sed quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, quod in Libera servant, in Libero non item) — hlnc etiam Romulum, quem quidam eundem esse Quirinum putant. quorum cum remanerent animi atque aeternitate fruerentur, rite di sunt habiti, cum et optimi essent et aeterni.

63 También otra teoría, y esta científica, ha sido la fuente de numerosas divinidades que, revestidas de forma humana, proporcionaron leyendas a los poetas y llenaron la vida del hombre de supersticiones de todas clases. Este tema fue tratado por Zenón y más tarde fue expuesto con mayor amplitud por Cleantes y Crysippo. Por ejemplo, una antigua creencia prevaleció por toda Grecia, a saber, la de que Cielo [80] fue mutilado por su hijo Saturno y de que el propio Saturno fue encadenado por su hijo Júpiter.

[63] Alia quoque ex ratione et quidem physica magna fluxit multitudo deorum, qui induti specie humana fabulas poetis suppeditaverunt, hominum autem vitam superstitione omni referserunt. atque hic locus a Zenone tractatus post a Cleanthe et Chrysippo pluribus verbis explicatus est. Nam vetus haec opinio Graeciam opplevit, esse exsectum Caelum a filio

80 Es decir, Ouranós o Urano.

Saturno, vinctum autem Saturnum ipsum a filio Iove:

64 Ahora bien, estas fábulas impías encierran una teoría científica decididamente aguda. Su significado era que el elemento más alto, el éter o fuego celestial, que por sí mismo engendra todas las cosas, está desprovisto de esta parte corporal que requiere la unión con otra para la obra de la procreación.

[64] physica ratio non inelegans inclusa est in impias fabulas. caelestem enim altissimam aetheriamque naturam id est igneam, quae per sese omnia gigneret, vacare voluerunt ea parte corporis quae coniunctione alterius egeret ad procreandum.

CAPITULO 25

Por Saturno, a su vez, entendieron ese ser que mantiene el curso y la revolución de las estaciones y períodos de tiempo, la divinidad realmente llamada así en griego, ya que el nombre griego de Saturno es "Kronos", que es lo mismo que "jronos", espacio de tiempo. El nombre latino Saturno, por otra parte, se debe al hecho de que el dios está "saturado de años"[81]; el mito dice que éste tenía el hábito de devorar a sus propios hijos, significando con ello que el Tiempo devora los siglos y se llena sin poderse saciar nunca de los años que ya han pasado. Saturno fue encadenado por Júpiter para que los cursos del Tiempo no resultaran ilimitados y para sujetar a éste con las ataduras de las estrellas. Pero el mismo Júpiter —el nombre significa "el padre que ayuda", al que con un leve cambio de forma llamamos Jove de "iuvare", ayudar; los poetas lo llaman "padre de dioses y hombres", y nuestros antepasados le dieron el título de "Óptimo Máximo", poniendo el título de Óptimo, es decir, muy benefactor, delante del de Máximo porque es algo más grande y ciertamente más amable el beneficiar a todos que el poseer grandes riquezas.

Saturnum autem eum esse voluerunt qui cursum et conversionem spatiorum ac temporum contineret, qui deus Graece id ipsum nomen habet: *Kronos* enim dicitur, qui est idem cronos id est spatium temporis. Saturnus autem est appellatus quod saturaretur annis; ex se enim natos comesse fingitur solitus, quia consumit aetas temporum spatia annisque praeteritis insaturabiliter expletur. vinctus autem a Iove, ne inmoderatos cursus haberet, atque ut eum siderum vinclis alligaret, sed ipse Iuppiter, id est iuvans pater, quem conversis casibus appellamus a iuvando Iovem, a poetis "pater divomque hominumque" dicitur, a maioribus autem nostris optumus maxumus, et quidem ante optimus id est beneficentissimus quam maximus, quia maius est certeque gratius prodesse omnibus quam opes magnas habere —

65. Es aquel a quien Ennio, como dije más arriba, invoca diciendo:

[65] hunc igitur Ennius, ut supra dixi, nuncupat ita dicens

"contempla esta candente bóveda celeste,

que todos invocan como Júpiter o Jove";

"aspice hoc sublime candens,

quem invocant omnes Iovem"

cosa que hace ahí con más claridad que en otro pasaje suyo, en que dice:

planius quam alio loco idem

"en cuanto en mí está maldeciré esto que luce,
sea lo que sea".

"cui quod in me est exsecrabor hoc quod lucet quicquid est";

81 Años = "anni", en latín. Según el texto, pues, Saturno deriva de "saturatus annis".

A él aluden también nuestros augures cuando dicen "Júpiter fulgente y tonante"[82] : quieren decir, en efecto, "cuando el cielo relampaguea y truena". Eurípides, entre otros muchos bellos pasajes, tiene esta breve invocación:

"ves el ser sublime, difuso, ilimitado,
que estrecha en sus brazos la tierra con un tierno abrazo piensa que este es el dios supremo,
piensa que este es Jove"[83].

hunc etiam augures nostri cum dicunt "Iove fulgente tonante": dicunt enim "caelo fulgente et tonante". Euripides autem ut multa praeclare sic hoc breviter:

"vides sublime fusum immoderatum aethera,
qui terram tenero circumiectu amplectitur:
hunc summum habeto divum, hunc perhibeto Iovem".

CAPITULO 26

66. El aire, situado entre el mar y el cielo, está divinizado, según la teoría estoica, bajo el nombre de Juno[84], hermana y esposa de Júpiter, porque se parece al éter y está íntimamente relacionado con él; lo hicieron femenino y lo atribuyeron a Juno a causa de su extremada blandura. —Yo creo, sin embargo, que el nombre de Juno viene de "iuvare", ayudar—. Quedaban el agua y la tierra para completar la mítica distribución de los tres reinos. En consecuencia, e) segundo reino, todo el amplio dominio del mar, fue asignado a Neptuno, hermano de Júpiter, según afirman; su nombre se deriva de "nare", nadar, con una ligera modificación en las primeras letras y con el sufijo que vemos en "Portunus' [85], que deriva de "portus", puerto. Toda la masa y naturaleza de la tierra fue dedicada al padre Dis —es decir, Dives, rico, igual que entre los griegos "Plouton"—, porque todas las cosas van a parar de nuevo a la tierra y nacen también de la tierra. Se dice que éste se casó con Proserpina —en realidad un nombre griego, ya que es la misma que la diosa llamada "Perséfone" en griego—; creen que ella representa la semilla de los cereales y cuentan que ella fue ocultada y fue buscada por su madre.

[66] Aer autem, ut Stoici disputant, interiectus inter mare et caelum Iunonis nomine consecratur, quae est soror et coniux Iovis, quod [ei] et similitudo est aetheris et cum eo summa coniunctio. effeminarunt autem eum Iunonique tribuerunt, quod nihil est eo mollius. sed Iunonem a iuvando credo nominatam. Aqua restabat et terra, ut essent ex fabulis tria regna divisa. datum est igitur Neptuno alterum, Iovis ut volumus fratri, maritimum omne regnum, nomenque productum ut Portunus a porta sic Neptunus a nando, paulum primis litteris immutatis. Terrena autem vis omnis atque natura Diti patri dedicata est, qui dives ut apud Graecos Ploutwn, quia et recidunt omnia in terras et oriuntur e terris, +Cui Proserpinam (quod Graecorum nomen est, ea enim est quae Persefonh Graece nominatur) — quam frugum semen esse volunt absconditamque quaeri a matre fingunt.

67. La madre es Ceres, una corrupción de "Geres", derivado de "gero", porque ella engendra las cosechas; el mismo cambio accidental de la primera letra se ve también en su nombre griego de "deméter", una corrupción de "gemeter", "madre 'tierra". Mavors, a su vez, procede de "magna verteré", "derribar lo grande",

[67] Mater autem est a gerendis frugibus Ceres tamquam geres, casuque prima littera itidem immutata ut a Graecis; nam ab illis quoque *Dhmhthr* quasi *gh mhthr* nominata est. Iam qui magna verteret Mavors, Minerva autem

82 O relampagueante y tronante.
83 Texto griego en Eurípides, Fragm.
84 Hera.
85 "El dios puerto" o "dios del puerto".

mientras que Minerva significa o bien "la que disminuye" o "la que amenaza"[86].

quae vel minueret vel minaretur.

CAPITULO 27

Asimismo, puesto que el comienzo y el fin son las partes más importantes de todos los asuntos, afirman que Jano o "Ianus" es el jefe o príncipe en la ofrenda de un sacrificio, procediendo su nombre de "ire", ir, de donde también los nombres de "iani" para designar los arcos de salida de los caminos, y de "ianuae" para designar las puertas frontales de los edificios profanos. Por su parte, el nombre de Vesta viene de los griegos, ya que es la diosa que estos llaman "Hestia"; su poder alcanza a los altares y a los hogares y por eso todas las plegarias y todos los sacrificios acaban con esta diosa porque ella es guardiana de las cosas más íntimas.

Cumque in omnibus rebus vim haberent maxumam prima et extrema, principem in sacrificando Ianum esse voluerunt, quod ab eundo nomen est ductum, ex quo transitiones perviae iani foresque in liminibus profanarum aedium ianuae nominantur. Nam Vestae nomen a Graecis (ea est enim quae ab illis Estiadicitur); vis autem eius ad aras et focos pertinet, itaque in ea dea, quod est rerum custos intumarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est.

68. Estrechamente vinculados a esta función están los Penates o dioses familiares, nombre que procede o bien de "penus", que significa provisión de alimentos humanos de toda clase, o bien del hecho de que moran "penitus", en lo más recóndito de la casa, debido a lo cual son llamados también "penetrales" por los poetas. El nombre de Apolo es griego; dicen que él es el sol[87], y a Diana la identifican con la luna; la palabra "sol" deriva de "solus", o bien porque "solo" el sol entre todos los astros posee esa magnitud, o bien porque cuando el sol sale todas las estrellas quedan oscurecidas y "solo" él es visible; mientras que el término "luna" procede de "lucere", brillar o lucir; es, en efecto, la misma palabra que "Lucina", y por ello en nuestro país Juno Lucina es invocada en los partos, como lo es Diana en su sobrenombre de Lucífera[88] entre los griegos. Se la llama también a esta Diana "Omnívaga"[89], no por cacerías, sino por ser considerada uno de los siete planetas o estrellas errantes. [90]

[68] Nec longe absunt ab hac vi di Penates, sive a penu ducto nomine (est enim omne quo vescuntur homines penus) sive ab eo quod penitus insident; ex quo etiam penetrales a poetis vocantur. lam Apollinis nomen est Graecun, quem solem esse volunt, Dianam autem et lunam eandem esse putant, cum sol dictus sit vel quia solus ex omnibus sideribus est tantus vel quia cum est exortus obscuratis omnibus solus apparet, luna a lucendo nominata sit; eadem est enim Lucina, itaque ut apud Graecos Dianam eamque Luciferam sic apud nostros Iunonem Lucinam in pariendo invocant, quae eadem Diana Omnivaga dicitur non a venando sed quod in septem numeratur tamquam vagantibus;

69. Fue llamada Diana porque hizo una especie de "día" en plena noche. Se la invoca para que asista al nacimiento de los niños, porque el período de gestación es o bien ocasionalmente de siete revoluciones lunares, o más corrientemente de nueve

[69] Diana dicta quia noctu quasi diem efficeret, adhibetur autem ad partus, quod i maturescunt aut septem non numquam aut ut plerumque novem lunae cursibus, qui quia mensa spatia

86 En latín: "quae vel minueret vel minaretur".
87 Eurípides, Faetón, fragm. 775.
88 "Portadora de la luz".
89 "Que anda errante por todas partes".
90 "Vagari" = andar errante.

revoluciones de la luna, que son llamadas "menses", meses, porque comprenden espacios de tiempo medidos, "mensa". Timeo, en su historia, haciendo gala de su especial habilidad, al narrar el incendio del templo de Diana en Efeso en la noche misma en que nacía Alejandro, añade la observación de que tal hecho no tiene que causar sorpresa puesto que Diana se hallaba ausente de su casa deseosa de asistir al parto de Olympias. Nuestros compatriotas dieron a Venus su nombre porque la diosa acudía o "venía" a todas las cosas; su nombre no procede del término "venustas" —belleza—, sino más bien "venustas" procede de Venus.

conficiunt menses nominantur; concinneque ut multa Timaeus, qui cum in historia dixisset qua nocte natus Alexander esset eadem Dianae Ephesiae templum deflagravisse, adiunxit minime id esse mirandum, quod Diana quom in partu Olympiadis adesse voluisset afuisset domo. Quae autem dea ad res omnes veniret Venerem nostri nominaverunt, atque ex ea potius venustas quam Venus ex venustate.

CAPITULO 28

70. ¿Véis, pues, cómo de una válida y verdadera filosofía de la naturaleza se ha llegado por evolución a esos dioses fantásticos y ficticios? La perversión ha sido la fuente de creencias falsas, crasos errores y supersticiones apenas por encima del nivel de los cuentos de viejas. Sabemos a qué se parecen los dioses, qué edad tienen, conocemos sus vestiduras y sus distintivos y también sus genealogías, sus uniones matrimoniales y sus parentescos, y todo lo que se refiere a ellos ha sido distorsionado de acuerdo con la semejanza de la debilidad humana. Aparecen en escena incluso con sus ánimos turbados por las pasiones: oímos hablar, en efecto, de sus enamoramientos, de sus aflicciones, de sus iras; según los mitos, no faltaron entre ellos guerras y batallas, y esto no solamente cuando, como ocurre en Homero, dos ejércitos están en lucha y los dioses toman sus posiciones en uno u otro e intervienen en su ayuda, sino que de hecho sostuvieron también sus propias guerras, por ejemplo, con los Titanes y con los Gigantes. Estas leyendas y estas creencias están llenas de necedad; y están llenas de insensateces y absurdos de todas clases.

[70] Videtisne igitur ut a physicis rebus bene atque utiliter inventis tracta ratio sit ad commenticios et fictos deos. Quae res genuit falsas opiniones erroresque turbulentos et superstitiones paene aniles. et formae enim nobis deorum et aetates et vestitus ornatusque noti sunt, genera praeterea coniugia cognationes, omniaque traducta ad similitudinem inbecillitatis humanae. nam et perturbatis animis inducuntur: accepimus enim deorum cupiditates aegritudines iracundias; nec vero, ut fabulae ferunt, bellis proeliisque caruerunt, nec solum ut apud Homerum cum duo exercitus contrarios alii dei ex alia parte defenderent, sed etiam ut cum Titanis ut cum Gigantibus sua propria bella gesserunt. haec et dicuntur et creduntur stultissime et plena sunt futtilitatis summaeque levitatis.

71. Pero, aun rechazando estos mitos con desprecio, podremos, sin embargo, comprender la personalidad y la naturaleza de las divinidades que llenan la naturaleza de los diversos elementos, Ceres llenando la tierra, Neptuno el mar, etc.; y es deber nuestro reverenciar y venerar a estos dioses bajo los nombres que el uso les ha conferido. Pero el mejor y también el más puro, el más santo y el más piadoso modo de dar culto a los dioses es siempre venerarlos con pureza, sinceridad e inocencia, tanto de pensamiento como de

[71] Sed tamen is fabulis spretis ac repudiatis deus pertinens per naturam cuiusque rei, per terras Ceres per maria Neptunus alii per alia, poterunt intellegi qui qualesque sint quoque eos nomine consuetudo nuncupaverit. Quos deos et venerari et colere debemus, cultus autem deorum est optumus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper

palabra. Pues la religión ha sido distinguida de la superstición no solamente por los filósofos sino también por nuestros antepasados.

pura integra incorrupta et mente et voce veneremur. non enim philosophi solum verum etiam maiores nostri superstitionem a religione separaverunt.

72. Las personas que pasan los días enteros en la plegaria y los sacrificios para asegurar que sus hijos las sobrevivan han sido llamadas "supersticiones" —de "superstes", superviviente—, y la palabra fue adquiriendo con el tiempo un significado más amplio. Por otra parte, los que revisaron cuidadosamente y por así decir "releyeron" todo el saber ritual fueron llamados "religiosos", de "relegere", releer, de la misma manera que se dice "elegante" de "eligere", elegir, "diligente" de "diligere", amar o cuidarse de, e "inteligente" de "intellegere", entender; todas estas palabras contienen, en efecto, el mismo sentido de "elegir" o escoger que se halla presente en "religioso"[91] . De aquí los términos "supersticioso" y "religioso" pasaron a ser términos de censura y aprobación, respectivamente.

[72] nam qui totos dies precabantur et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati, quod nomen patuit postea latius; qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tamquam relegerent, [i] sunt dicti religiosi ex relegendo, [tamquam] elegantes ex eligendo, [tamquam] [ex] diligendo diligentes, ex intellegendo intellegentes; his enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem quae in religioso. ita factum est in superstitioso et religioso alterum vitii nomen alterum laudis.

Y creo haber dicho ya bastante para probar la existencia de los dioses y su naturaleza.

Ac mihi videor satis et esse deos et quales essent ostendisse.

CAPITULO 29

73. A continuación he de demostrar que el mundo está gobernado por la divina providencia. Esta es, sin duda, una cuestión muy amplia; la doctrina es ardorosamente impugnada por vuestra escuela, Cotta, y esos son ciertamente mis principales adversarios aquí. En cuanto a ti y tus amigos, Velleio, apenas si entendéis el vocabulario de la cuestión; pues vosotros solamente leéis vuestros propios escritos, y estáis tan enamorados de ellos que dictáis sentencia contra todas las demás escuelas sin haberles prestado ni la menor atención ni haberlas oído. Por ejemplo, tú mismo nos decías ayer[92] que los estoicos presentan la "Prónoia" o providencia a manera de una vieja hechicera vaticinadora; esto se debe a vuestra errónea noción de imaginar la providencia como una especie de divinidad particular que rige y gobierna el universo. Pero, de hecho, "providencia" es una expresión elíptica.

[73] Proximum est, ut doceam deorum providentia mundum administrari. magnus sane locus est et a vestris Cotta vexatus, ac nimirum vobiscum omne certamen est. Nam vobis Vellei minus notum est, quem ad modum quidque dicatur; vestra enim solum legitis vestra amatis, ceteros causa incognita condemnatis, velut a te ipso hesterno die dictumst anum fatidicam Pronoean a Stoicis induci, id est Providentiam. quod eo errore dixisti, quia existumas ab is providentiam fingi quasi quandam deam singularem, quae mundum omnem gubernet et regat.

91 Los comentaristas discrepan sobre si esta etimología es correcta o si "religio" procede de "ligare", como el propio Cicerón sugiere en otra parte con sus expresiones "religione obstringere, impediré, solvi".

92 Ver I, 18, 20, 22. Lo que se dice aquí y en III, 18, hace pensar que la obra se planeó en forma de tres conversaciones sucesivas sostenidas en tres días seguidos; esto es una indicación de que la obra carece de la revisión final del autor.

74. Cuando se dice "el Estado ateniense está gobernado por el Consejo", se omiten las palabras "del Areópago"; de la misma manera cuando hablamos del mundo gobernado por la providencia, tienes que entender las palabras "de los dioses", y debes entender que la afirmación plena y completa sería "el mundo está gobernado por la providencia de los dioses". Así pues, esta gracia o sal, de que vuestra estirpe carece del todo, no os empeñéis en gastarla riéndoos de nosotros, y, por Hércules, si queréis hacer caso de mi consejo, no lo intentéis siquiera; os cae mal, no tenéis cualidades para ello y no podéis conseguirlo. Y esto, a decir verdad, no tiene validez en tu caso concreto, ya que tienes las maneras pulidas de tu familia y la formación urbana de un romano; pero sí se aplica bien a todos los demás de tu escuela, y de manera especial al padre del sistema, una persona sin formación y sin educación literaria, que insulta a todo el mundo, y carece por entero de penetración, autoridad y encanto o gracia.

[74 sed id praecise dicitur: ut, si quis dicat Atheniensium rem publicam consilio regi, desit illud "Arii pagi", sic, cum dicimus providentia mundum administrari, deesse arbitrato "deorum", plene autem et perfecte sic dici existumato, providentia deorum mundum administrari, ita salem istum, quo caret vestra natio, in inridendis nobis nolitote consumere, et mercule si me audiatis ne experiamini quidem; non decet non datum est non potestis. nec vero hoc in te unum convenit moribus domesticis ac nostrorum hominum urbanitate limatum, sed cum in reliquos vestros tum in eum maxime, qui ista peperit, hominem sine arte sine litteris, insultantem in omnes, sine acumine ullo sine auctoritate sine lepore.

CAPITULO 30

75. Declaro, pues, que el mundo y todas sus partes fueron ordenados al comienzo y han sido gobernados durante todo el tiempo por la providencia divina; esta tesis nuestra escuela suele dividirla en tres secciones. La primera se basa en el argumento que prueba que los dioses existen; una vez concedido esto, tiene que admitirse que el mundo es gobernado por su sabiduría. La segunda demuestra que todas las cosas se hallan bajo el influjo de una naturaleza dotada de sensación y que el universo es llevado por ella de la forma más bella; y, una vez demostrado esto, se sigue de ello que el universo fue engendrado por causas primeras vivas. La tercera sección se reduce al tópico de la admiración que nos produce la maravilla de la creación celeste y terrestre.

[75] Dico igitur providentia deorum mundum et omnes mundi partes et initio constitutas esse et omni tempore administrari. Eamque disputationem tris in partes nostri fere dividunt, quarum prima pars est, quae ducitur ab ea ratione, quae docet esse deos; quo concesso confitendum est eorum consilio mundum administrari. secunda est autem quae docet omnes res subiectas esse naturae sentienti ab eaque omnia pulcherrume geri; quo constituto sequitur ab animantibus principiis eam esse generatam. tertius est locus, qui ducitur ex admiratione rerum caelestium atque terrestrium.

76. En primer lugar, pues, uno debe o bien negar la existencia de los dioses, que es lo que de alguna manera hace Demócrito cuando los representa como "apariciones" y también Epicuro con sus "imágenes"; o bien, todo el que admite que los dioses existen, debe concederles una actividad, y una actividad realmente sobresaliente; ahora bien, nada puede ser más excelente o sobresaliente, en el orden de las actividades, que el gobierno del mundo; luego el mundo es gobernado por la sabiduría de los dioses. Si

[76] Primum igitur aut negandum est esse deos, quod et Democritus simulacra et Epicurus imagines inducens quodam pacto negat, aut qui deos esse concedant, is fatendum est eos aliquid agere idque praeclarum; nihil est autem praeclarius mundi administratione; deorum igitur consilio administratur. Quod si aliter est, aliquid profecto sit necesse est melius et

esto no es así, tiene que existir evidentemente algo mejor y más poderoso que la divinidad, sea lo que sea, bien una naturaleza inanimada o una necesidad que se apresura con poderosa fuerza a crear los objetos sumamente bellos que vemos.

maiore vi praeditum quam deus, quale id cumque est, sive inanima natura sive necessitas vi magna incitata haec pulcherrima opera efficiens, quae videmus;

77. En tal caso, pues, la naturaleza de los dioses no es superior a todas las demás en poder, puesto que está sometida a una necesidad o naturaleza que gobierna el firmamento, el mar y la tierra. Ahora bien, de hecho no existe nada que sea superior a la divinidad; se sigue, pues, de ello que el mundo es gobernado por esa; y, por tanto, la divinidad no obedece o está sometida a ninguna forma de naturaleza, y en consecuencia ella misma gobierna la naturaleza. Y si concedemos que los dioses son inteligentes, admitimos también la providencia divina, y una providencia que se ejerce en cosas de la máxima importancia. Por tanto, ¿ignoran acaso los dioses cuáles son las cosas de mayor importancia y de qué manera deben ser éstas dirigidas y protegidas, o carecen de fuerza para emprender y llevar a cabo obligaciones de tan vasto alcance? La ignorancia, empero, es extraña a la naturaleza divina, y la debilidad, con la consiguiente incapacidad para cumplir con el oficio propio, de ninguna manera se aviene con la majestad divina. Esto muestra nuestra tesis de que el mundo es gobernado por la providencia divina.

[77] non est igitur natura deorum praepotens neque excellens, si quidem ea subiecta est ei vel necessitati vel naturae, qua caelum maria terrae regantur, nihil est autem praestantius deo; ab eo igitur mundum necesse est regi; nulli igitur est naturae oboediens aut subiectus deus; omnem ergo regit ipse naturam. Etenim si concedimus intellegentes esse deos, concedimus etiam providentes et rerum quidem maxumarum. ergo utrum ignorant, quae res maxumae sint quoque eae modo tractandae et tuendae, an vim non habent, qua tantas res sustineant et gerant? at et ignoratio rerum aliena naturae deorum est, et sustinendi muneris propter inbecillitatem difficultas minime cadit in maiestatem deorum. ex quo efficitur id, quod volumus, deorum providentia mundum administrari.

CAPITULO 31

78. Y del hecho de la existencia de los dioses —suponiendo que existan, como ciertamente existen—, se sigue necesariamente que ellos son seres vivos o animados y no solamente seres animados o vivos sino también dotados de razón y unidos entre sí en una especie de comunidad social, gobernando el único mundo como si fuera una unión confederada o un estado.

[78] Atqui necesse est, cum sint di (si modo sunt, ut profecto sunt), animantis esse, nec solum animantes, sed etiam rationis compotes inter seque quasi civili conciliatione et societate coniunctos, unum mundum ut communem rem publicam atque urbem aliquam regentis.

79. De ello se infiere que ellos poseen la misma facultad de razonamiento que la raza humana, y que unos y otra gozan de la misma aprehensión de la verdad y poseen una misma ley que impone lo que es recto y rechaza lo que no lo es. De aquí se nos hace evidente que la sabiduría y la inteligencia las han sacado los hombres asimismo de los dioses; y esto explica por qué nuestros antepasados divinizaron la Mente, la Fidelidad, la Virtud y la Concordia, y por

[79] sequitur, ut eadem sit in is quae humano in genere ratio, eadem veritas utrobique sit eademque lex, quae est recti praeceptio pravique depulsio, ex quo intellegitur prudentiam quoque et mentem a deis ad homines pervenisse (ob eamque causam maiorum institutis Mens Fldes Virtus Concordia consecratae et publice dedicatae sunt;

qué erigieron templos a estas divinidades con fondos públicos, y ¿cómo podría alguien negar dentro de la lógica o el sentido común que estas cosas se hallan en los dioses, cuando nosotros veneramos sus augustas y santas imágenes? Y si la humanidad posee inteligencia, fidelidad, virtud y concordia, ¿de dónde pueden haber fluido estas cosas a la tierra como no sea de los poderes superiores? Asimismo, puesto que poseemos la sabiduría, la razón y la prudencia, los dioses deben necesariamente poseerlas también en un grado de mayor perfección, y no solamente deben poseerlas sino también ejercitarlas en cosas gran envergadura y valor.

quae qui convenit penes deos esse negare, cum eorum augusta et sancta simulacra veneremur: quod si inest in hominum genere mens fides virtus concordia, unde haec in terram nisi ab superis defluere potuerunt?), cumque sint in nobis consilium ratio prudentia, necesse est deos haec ipsa habere maiora, nec habere solum, sed etiam his uti in maxumis et optumis rebus.

80. Ahora bien, nada tiene mayor envergadura y valor que el universo; se sigue, pues, de ello que el universo es gobernado por la sabiduría y providencia de los dioses. Finalmente, puesto que hemos demostrado de manera concluyente la divinidad de esos seres cuyo glorioso poder y luminoso aspecto contemplamos, me refiero al sol, a la luna, a los planetas y a las estrellas fijas, y también al firmamento y al mismo 'mundo, y a toda esa poderosa multitud de objetos contenidos en todo el mundo y que prestan grandes servicios y beneficios a la raza humana, la conclusión que se infiere es que todas las cosas son gobernadas por la inteligencia y la sabiduría divinas. Y baste con esto respecto de la primera sección del tema.

[80] nihil autem nec maius nec melius mundo; necesse est ergo eum deorum consilio et providentia administrari. Postremo cum satis docuerimus hos esse deos, quorum insignem vim et inlustrem faciem videremus, solem dico et Iunam et vagas stellas et inerrantes et caelum et mundum ipsum et earum rerum vim, quae inessent in omni mundo cum magno usu et commoditate generis humani, efficitur omnia regi divina mente atque prudentia. Ac de prima quidem parte satis dictum est.

CAPITULO 32

81. A continuación he de demostrar que todas las cosas se hallan bajo el influjo de la naturaleza y son llevadas a su meta por ella de la manera más excelente. Pero primero he de explicar brevemente el significado del término "naturaleza" mismo, a fin de hacer mi doctrina más fácilmente inteligible. Algunos definen la naturaleza como una fuerza no racional que causa movimientos necesarios en los cuerpos materiales; otros la definen como una fuerza racional y ordenada que avanza metódicamente y que despliega claramente los medios que adopta para producir cada resultado y el fin a que ella tiende, y al mismo tiempo en posesión de un arte que ninguna realización de un artista o artesano puede emular o reproducir; pues una semilla, puntualizan ellos, tiene tal potencia que aun siendo tan poca cosa en cuanto a tamaño, sin embargo, si cae en alguna sustancia que la conciba y que la envuelva y consigue material adecuado para fomentar su nutrición y crecimiento-, modela y produce las

[81] Sequitur, ut doceam omnia subiecta esse naturae, eaque ab ea pulcherrime geri. Sed quid sit ipsa natura, explicandum est ante breviter, quo facilius id, quod docere volumus, intellegi possit. namque alii naturam esse censent vim quandam sine ratione cientem motus in corporibus necessarios, alii autem vim participem rationis atque ordinis tamquam via progredientem declarantemque, quid cuiusque rei causa efficiat, quid sequatur, cuius sollertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex consequi possit imitando; seminis enim vim esse tantam, ut id, quamquam sit perexiguum, tamen, si inciderit in concipientem conprendentemque naturam nanctumque sit materiam, qua

diversas creaturas según sus especies, unas destinadas simplemente a absorber el alimento a través de sus raíces, otras capaces de moverse, sentir, apetecer y reproducir su propia especie.

ali augerique possit, ita fingat et efficiat in suo quidque genere, partim ut tantum modo per stirpes alantur suas, partim ut moveri etiam et sentire et appetere possint et ex sese similia sui gignere.

82. Algunos pensadores, a su vez, denotan por el término "naturaleza" la totalidad de la existencia — Epicuro, por ejemplo, que divide la naturaleza de todas las cosas existentes en átomos, vacío y los atributos de éstos. Por otra parte, cuando nosotros hablamos de la naturaleza como del principio de sostenimiento y gobierno del mundo, no queremos decir con ello que el mundo sea semejante a un terrón de tierra, a un trozo de piedra o a cualquier otra cosa de este tipo, que posee solamente[93] el principio natural de cohesión, sino semejante a un árbol o a un animal, que no despliega o desarrolla una estructura fortuita o casual, sino que muestra un orden y una cierta semejanza de plan o designio.

[82] Sunt autem, qui omnia naturae nomine appellent, ut Epicurus, qui ita dividit, omnium quae sint naturam esse corpora et inane quaeque is accidant. Sed nos cum dicimus natura constare administrarique mundum, non ita dicimus, ut glaebam aut fragmentum lapidis aut aliquid eius modi nulla cohaerendi natura, sed ut arborem ut animal, in quibus nulla temeritas sed ordo apparet et artis quaedam similitudo.

CAPITULO 33

83 Pero si las plantas fijadas y enraizadas en la tierra deben su vida y su vigor al arte de la naturaleza, sin duda la tierra misma debe ser sostenida por ese mismo poder, puesto que una vez ha sido fecundada por las semillas da a luz de su vientre todas las cosas con profusión y abundancia, nutre sus raíces en su seno y hace que crezcan, mientras ella a su vez es nutrida por elementos superiores y externos. Sus exhalaciones, además, dan alimento al aire, al éter y a todos los cuerpos celestes. Así, pues, si la tierra es sostenida y vigorizada por la naturaleza, el mismo principio tiene que aplicarse con razón al resto del mundo, pues las plantas están enraizadas en la tierra, los animales se sostienen respirando el aire y el aire mismo es nuestro acompañante en la visión, la audición y la emisión de sonidos, ya que ninguna de estas operaciones puede ser realizada sin su ayuda; más aún, se mueve a una con nosotros, pues adondequiera que vayamos o movamos nuestros miembros, parece como si nos cediera el lugar y se retirara ante nosotros.

[83] Quod si ea quae a terra stirpibus continentur arte naturae vivunt et vigent, profecto ipsa terra eadem vi continetur arte naturae, quippe quae gravidata seminibus omnia pariat et fundat ex sese, stirpes amplexa alat et augeat ipsaque alatur vicissim a superis externisque naturis; eiusdemque exspirationibus et aer alitur et aether et omnia supera. Ita si terra natura tenetur et viget, eadem ratio in reliquo mundo est; stirpes enim terrae inhaerent, animantes autem adspiratione aeris sustinentur; ipseque aer nobiscum videt nobiscum audit nobiscum sonat, nihil enim eorum sine eo fieri potest; quin etiam movetur nobiscum, quacumque enim imus qua movemur videtur quasi locum dare et cedere.

84 Y aquellos objetos que se dirigen hacia el centro de la tierra, que es su lugar más bajo, los que se mueven desde el centro de la tierra hacia arriba y los que se mueven circularmente en torno al centro, constituyen

[84] quaeque in medium locum mundi, qui est infimus, et quae a medio in superum quaeque conversione rutunda circum medium feruntur, ea

93 Los manuscritos dicen: "que no poseen ningún principio natural de cohesión"; la corrección parece obvia.

la única naturaleza continua de! mundo. Por su parte, la continuidad de la naturaleza del mundo está constituida por las transmutaciones de los cuatro géneros de materia. La tierra, en efecto, se vuelve agua, el agua aire, el aire se transforma en éter y luego el proceso se invierte y el éter se convierte en aire, el aire en agua y el agua en tierra, el más bajo de todos. Así, pues, la unión de las partes del mundo se mantiene gracias al constante paso, hacia arriba y hacia abajo, hacia un lado y hacia otro de estos cuatro elementos de que todas las cosas están compuestas.

continentem mundi efficiunt unamque naturam. Et cum quattuor genera sint corporum, vicissitudine eorum mundi continuata natura est. nam ex terra aqua ex aqua oritur aer ex aere aether, deinde retrorsum vicissim ex aethere aer inde aqua ex aqua terra infima. sic naturis is ex quibus omnia constant sursus deorsus ultro citro commeantibus mundi partium coniunctio continetur.

85 Y esta estructura del mundo debe ser o bien sempiterna en esta misma forma en que la vemos, o bien, en todo caso, extremadamente duradera y tiene que estar destinada a permanecer durante un período de tiempo casi inconmensurablemente largo. Sea cual sea de las dos hipótesis la verdadera, se infiere de ello que el mundo es gobernado por la naturaleza. Considérese, en efecto; la navegación de una flota, la instrucción y marcha de un ejército, o bien —volviendo a los ejemplos toma dos de los procesos de la naturaleza— la formación de los brotes en una viña o un árbol, o incluso la figura y estructura de los miembros de un animal: ¿acaso mostrarán alguna vez un grado tal de arte en su naturaleza como el que manifiesta el mundo mismo? Así, pues, o bien no hay nada que sea gobernado por una naturaleza dotada de sensación o bien hemos de admitir que el mundo es gobernado de esta manera.

[85] Quae aut sempiterna sit necessest hoc eodem ornatu quem videmus, aut certe perdiuturna, permanens ad longinquum et inmensum paene tempus. quorum utrumvis ut sit, sequitur natura mundum administrari. Quae enim classium navigatio aut quae instructio exercitus aut, rursus ut ea quae natura efficit conferamus, quae procreatio vitis aut arboris, quae porro animantis figura conformatioque membrorum tantam naturae sollertiam significat quantam ipse mundus? aut igitur nihil est quod sentiente natura regatur, aut mundum regi confitendum est.

86 Y ciertamente, ¿cómo es posible que el universo, que contiene en sí mismo todas las demás naturalezas y sus semillas, no sea él mismo gobernado por la naturaleza? Por tanto, si alguien afirmara que los dientes del hombre o el pelo que hay en su cuerpo son algo que crece naturalmente, pero que el hombre mismo, a quien estas cosas pertenecen, no es un organismo natural, no comprenden que las cosas que producen algo que nace del interior de ellas mismas tienen que poseer naturalezas más perfectas que las cosas que son producidas por ellas.

[86] Etenim qui reliquas naturas omnes earumque semina contineat, qui potest ipse non natura administrari; ut, si qui dentes et pubertatem natura dicat existere, ipsum autem hominem cui ea existant non constare natura, non intellegat ea quae ecferant aliquid ex sese perfectiores habere naturas quam ea quae ex his efferantur.

CAPITULO 34

Pero el sembrador, el plantador y el progenitor, por así decir, de todas las cosas que gobierna la naturaleza, su educador y encargado de nutrirlas, es el mundo; el mundo da alimento y sostenimiento a todas las cosas, como si fueran sus miembros o partes. Ahora bien, si

omnium autem rerum quae natura administrantur seminator et sator et parens ut ita dicam atque educator et altor est mundus omniaque sicut membra et partes suas nutricatur et

las partes del mundo son gobernadas por la naturaleza, el mundo mismo debe necesariamente ser gobernado por la naturaleza. Y el gobierno del mundo no contiene nada que pueda ser censurado; dados los elementos existentes, lo mejor que podría producirse a partir de ellos ha sido producido.

continet. quod si mundi partes natura administrantur, necesse est mundum ipsum natura administrari. Cuius quidem administratio nihil habet in se quod reprehendi possit; ex his enim naturis quae erant quod effici optimum potuit effectum est.

87. Que alguien demuestre, pues, que podría haber sido mejor. Pero nadie demostrará esto nunca y cualquiera que intente mejorar algún detalle o bien lo empeorará o bien estará pidiendo una mejora imposible en la naturaleza de las cosas.

[87] doceat ergo aliquis potuisse melius; sed nemo umquam docebit, et si quis corrigere aliquid volet aut deterius faciet aut id quod fieri [non] potuerit desiderabit.

Y si la estructura del mundo en todas sus partes es tal que no podría haber sido mejor ni en cuanto a utilidad ni en cuanto a belleza, consideremos si esto es resultado del azar, o bien si, por el contrario, las partes del mundo se hallan en tales condiciones que seguramente no podrían haber formado un todo coherente de no estar controladas por una inteligencia y por la providencia divina. Si, pues, los productos de la naturaleza son mejores que los del arte y si el arte no produce nada sin la ayuda de la razón, tampoco se puede pensar que la naturaleza carezca de razón. Cuando ves una estatua o una pintura, reconoces allí la mano o presencia del arte; cuando ves a distancia marchar una nave no vacilas en suponer que su movimiento es guiado por la razón y por el arte; cuando miras a un reloj de sol o a una clepsidra, infieres que eso te indica el tiempo gracias al arte y no por casualidad; ¿cómo puede, pues, ser lógico o consecuente suponer que el mundo, que incluye en sí las obras de arte de que hablamos, los artífices que las hicieron, y cualquier otra cosa además, pueda carecer de plan y razón?

Quod si omnes mundi partes ita constitutae sunt ut neque ad usum meliores potuerint esse neque ad speciem pulchriores, videamus utrum ea fortuitane sint an eo statu quo cohaerere nullo modo potuerint nisi sensu moderante divinaque providentia. Si igitur meliora sunt ea quae natura quam illa quae arte perfecta sunt, nec ars efficit quicquam sine ratione, ne natura quidem rationis expers est habenda. Qui igitur convenit, signum aut tabulam pictam cum aspexeris, scire adhibitam esse artem, cumque procul cursum navigii videris, non dubitare, quin id ratione atque arte moveatur, aut cum solarium vel descriptum vel ex aqua contemplere, intellegere declarari horas arte, non casu, mundum autem, qui et has ipsas artes et earum artifices et cuncta conplectatur consilii et rationis esse expertem putare.

88. Imagina que un viajero lleva a Escitia o a Britania el planetario que recientemente ha construido nuestro amigo Posidonio, ese planetario que en cada revolución reproduce los mismos movimientos del sol, la luna y los planetas que se producen realmente en el firmamento cada veinticuatro horas, ¿habría un solo bárbaro que dudara de que dicho planetario era obra de un ser racional?

[88] Quod si in Scythiam aut in Brittanniam sphaeram aliquis tulerit hanc, quam nuper familiaris noster effecit Posidonius, cuius singulae conversiones idem efficiunt in sole et in luna et in quinque stellis errantibus, quod efficitur in caelo singulis diebus et noctibus, quis in illa barbaria dubitet, quin ea sphaera sit perfecta rarione;

CAPITULO 35

Estos pensadores, con todo, plantean dudas acerca del mundo mismo, del que todas las cosas nacen y del que

hi autem dubitant de mundo, ex quo et oriuntur et fiunt omnia, casune ipse sit

tienen su ser y discuten sobre si es producto del azar o de una necesidad de alguna clase, o bien de la razón e inteligencia divinas; estiman o valoran en más la realización de Arquímedes al construir un modelo de las revoluciones del firmamento que la realización misma de la naturaleza al crearlas, a pesar de que la perfección del original muestra un arte muchas veces superior al de la imitación.

effectus aut necessitate aliqua an ratlone ac mente divina, et Archimedem arbitrantur plus valuisse in imitandis sphaerae conversionibus quam naturam in efficiendis; praesertim cum multis partibus sint illa perfecta quam haec simulata sollertius.

89. Es el mismo caso del pastor aquel que aparece en Accio[94] , que nunca antes había visto ninguna nave y que, al contemplar a distancia, desde la cumbre de su montaña, aquel nuevo vehículo de los Argonautas, construido por los dioses, en su primer sentimiento de admiración y temor, exclama:

[89] Utque ille apud Accium pastor, qui navem numquam ante vidisset, ut procul divinum et novum vehiculum Argonautarum e monte conspexit, primo admirans et perterritus hoc modo loquitur:

"una mole tan grande se desliza desde alta mar

'tanta moles labitur

bramando con gran estrépito de viento:

fremibunda ex alto ingenti sonitu et strepitu:

hace rodar las olas delante de ella,

prae se undas volvit, vertices vi suscitat,

forma remolinos con su fuerza,

ruit prolapsa, pelagus respergit, reflat;

corre lanzada hacia adelante, bufa y esparce espuma;

ita dum interruptum credas nimbum volvier,

unas veces se creería que una nube tormentosa rota gira,

dum quod sublime ventis expulsum rapi

otras que una roca es lanzada hacia lo alto, impelida por vientos y tormentas,
o que una manga de agua en remolino
se alza del choque de una ola en lucha con la otra,

saxum aut procellis, vel globosos turbines existere ictos undis concursantibus —

a menos que sea una calamidad terrestre que provocó el océano,

nisi quas terrestres pontus strages conciet

o Tritón acaso, arrancando con el tridente

aut forte Triton fuscina evertens specus

las raíces de las cavernas que hay debajo del ondulante mar,

subter radices penitus undanti in freto

lanzando al cielo desde lo hondo una rocosa mole".

molem ex profundo saxeam ad caelum eruit':

Primero duda de que aquella naturaleza desconocida que ve pueda existir; y luego, una vez ha visto a los jóvenes y ha escuchado su canto marinero, sigue diciendo:

dubitat primo, quae sit ea natura, quam cernit ignotam; idemque iuvenibus visis auditoque nautico cantu:

"veloces y ágiles, tropiezan con la proa los delfines",

'Sicut inciti atque alacres rostris perfremunt delphini'

94 Nacido en el 180 a. de c. Los versos proceden de su Medea.

y otras muchas cosas por el estilo, como

Item alia multa

"semejante a la tonada de Silvano, llega a mis oídos un cantar".

— 'Silvani melo consimilem ad aures cantum et auditum refert.' —

90. Pues bien, de la misma manera que el pastor, cuando vio la nave por vez primera, piensa estar viendo un objeto sin vida e inaminado, pero luego es inducido por más claras señales a comenzar a sospechar la verdadera naturaleza de aquello sobre lo cual en un comienzo se había sentido inseguro, así también les debió ocurrir a los filósofos; si por casualidad la primera mirada dirigida al mundo los dejó perplejos, luego, una vez hubieron visto sus movimientos definidos y regulares, y todos sus fenómenos controlados por un sistema fijo y una uniformidad inmutable, infirieron de ello la presencia no simplemente de un habitante de esta morada celestial y divina, sino también la de un rector y gobernante, algo así como el arquitecto de esta obra tan enorme y monumental.

[90] ergo ut hic primo aspectu inanimum quiddam sensuque vacuum se putat cernere, post autem signis certioribus, quale sit id, de quo dubitaverat, incipit suspicari, sic philosophi debuerunt, si forte eos primus aspectus mundi conturbaverat, postea, cum vidissent motus eius finitos et aequabiles omniaque ratis ordinibus moderata inmutabilique constantia, intellegere inesse aliquem non solum habitatorem in hac caelesti ac divina domo, sed etiam rectorem et moderatorem et tamquam architectum tanti operis tantique muneris.

CAPITULO 36

De hecho, empero, me parece a mí que ni tan siquiera sospechan las maravillas de la creación celestial y terrestre.

Nunc autem mihi videntur ne suspicari quidem, quanta sit admirabilitas caelestium rerum atque terrestrium.

91. En primer lugar, en efecto, la tierra, que se halla situada en el centro del mundo, está rodeada por todas partes por esta sustancia viviente y respirable denominada aire. Aire o "aer" es una palabra griega, pero aun así ha sido ya admitida en nuestros días por nuestra raza, de forma que de hecho es corriente ya como si fuera latina. El aire, a su vez, está rodeado o abrazado por el éter inconmensurable, que está constituido por las porciones más elevadas de fuego. El término "éter" podemos también tomarlo de prestado y emplearlo, igual que en el caso del "aire", como un término latino, si bien Pacuvio ofrece a sus lectores una traducción:

[91] Principio enim terra sita in media parte mundi circumfusa undique est hac animali spirabilique natura, cui nomen est aer — Graecum illud quidem, sed perceptum iam tamen usu a nostris; tritum est enim pro Latino. Hunc rursus amplectitur inmensus aether, qui constat ex altissimis ignibus (mutuemur hoc quoque verbum dicaturque tam aether Latine, quam dicitur aer, etsi interpretatur Pacuvius:

"eso de que hablo lo llamamos nosotros cielo, los griegos lo llaman éter",

'hoc, quod memoro, nostri caelum, Grai perhibent aethera'

¡como si el hombre que decía esto no fuera griego! "Pero está hablando en latín", dirá alguien. Exactamente, si no queremos suponer que le estamos oyendo hablar en griego; él mismo nos dice en otro lugar:

— quasi veto non Graius hoc dicat. 'At Latine loquitur.' Si quidem nos non quasi Graece loquentem audiamus; docet idem alio loco:

"nacido griego: mi lenguaje lo descubre así".

'Graiugena: de isto aperit ipsa oratio.') —

92. Pero volvamos a cuestiones más importantes. Del éter brotan luego los fuegos innumerables de los astros, cuyo príncipe es el sol que ilumina todas las cosas con la luz más brillante, y es muchas veces más grande y extenso que la tierra entera; y luego de él las demás estrellas de inmedibles magnitudes. Y esos inmensos e incontables fuegos no solamente no causan daño a la tierra y a las cosas terrestres, sino que son de hecho beneficiosos, si bien lo son de tal manera que si sus posiciones quedaran alteradas, la tierra resultaría inevitable mente abrasada del todo por tan enormes volúmenes de calor, al perder éstos todo control y moderación.

[92] Sed ad maiora redeamus. Ex aethere igitur innumerabiles flammae siderum exsistunt, quorum est princeps sol omnia clarissima luce conlustrans, multis partibus maior atque amplior quam terra universa, deinde reliqua sidera magnitudinibus inmensis. Atque hi tanti ignes tamque multi non modo nihil nocent terris rebusquc terrestribus, sed ita prosunt, ut, si moti loco sint, conflagrare terras necesse sit a tantis ardoribus moderatione et temperatione sublata.

CAPITULO 37

93. Al llegar a este punto, ¿no me habré de sor prender de que haya alguien que pueda estar personalmente convencido de que existen ciertas partículas de materia, sólidas e indivisibles, arrastradas por la fuerza de la gravedad y de que la colisión o choque fortuito de estas partículas produce este mundo tan elaborado y bello? Yo no puedo entender por qué el que considera posible que esto haya ocurrido no pensará también que si un número incontable de copias de las veintiuna letras del alfabeto, hechas de oro o de lo que quiera, fueran echadas juntas en un receptáculo y fueran luego agitadas y echadas al suelo, había de ser muy posible que ellas formaran los *Annales* de Ennio, completamente a punto para el lector. ¡Yo dudo incluso de que el azar pueda tener éxito en la constitución de un único verso!

[93] Hic ego non mirer esse quemquam, qui sibi persuadeat corpora quaedam solida atque individua vi et gravitate ferri mundumque effici ornatissimum et pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? Hoc qui existimat fieri potuisse, non intellego, cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formae litterarum vel aureae vel qualeslibet aliquo coiciantur, posse ex is in terram excussis annales Enni, ut deinceps legi possint, effici; quod nescio an ne in uno quidem versu possit tantum valere fortuna.

94. Así y todo, según la afirmación de esos, a base de partículas de materia que carecen de calor, que carecen de toda cualidad —el término griego es "poiotes" —, que carecen de sensación, pero que chocan entre sí al azar y de manera fortuita, ha aparecido el mundo en su plenitud o, mejor aún, un número incalculable de mundos, de los que unos están siendo producidos y otros están pereciendo a cada instante del tiempo; esto supuesto, si el choque de los átomos puede crear un mundo, ¿por qué no puede producir un pórtico, un templo, una casa, una ciudad, siendo así que estas cosas son menos y, en verdad,

[94] Isti autem quemadmodum adseverant ex corpusculis non colore, non qualitate aliqua (quam poioteta Graeci vocant), non sensu praeditis, sed concurrentibus temere atque casu mundum esse perfectum, vel innumerabiles potius in omni puncto temporis alios nasci, alios interire: quod si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum cur templum cur domum cur urbem non potest, quae sunt minus operosa et multo quidem

mucho menos difíciles de hacer? Ciertamente, se dedican con tanta temeridad a decir tonterías acerca del mundo que llego a tener la impresión de que ellos no han levantado nunca su mirada hacia este cielo tan sorprendentemente bello —que es el tema que he de tratar a continuación—. Así, pues, dice Aristóteles con gran brillantez.[95]

faciliora. Certe ita temere de mundo effuttiunt, ut mihi quidem numquam hunc admirabilem caeli ornatum (qui locus est proxumus) suspexisse videantur.

95. Si hubiese seres que siempre hubieran vivido debajo de la tierra, en mansiones confortables y bien iluminadas, decoradas con estatuas y pinturas y provistas de todos los lujos de que gozan las personas consideradas sumamente felices, y que, aun cuando nunca hubieran salido por encima del suelo hubieran sabido por relaciones y por referencias de oído que existían ciertas divinidades o poderes divinos: si luego, en cierto momento, las mandíbulas de la tierra se abrieran y dichos seres pudieran escapar de su mansión oculta y salir a las regiones que nosotros habitamos, en cuanto ellos tuvieran de repente la visión de la tierra, los mares y el firmamento, y llegaran a tener conocimiento de las nubes enormes y los vientos poderosos, y contemplaran el sol, y se dieran cuenta no sólo de su tamaño y belleza sino también de su potencia al ser causa del día difundiendo su luz por todo el cielo, y una vez la noche hubiera oscurecido toda la tierra, vieran ellos entonces todo el firmamento moteado y adornado de estrellas, las fases cambiantes de la luz de la luna, unas veces creciente y otras decreciente, las salidas y puestas de todos estos astros, sus órbitas fijas e inmutables a través de toda la eternidad: cuando ellos vieran todas estas cosas, sin duda pensarían que los dioses existen y que todas estas obras magníficas eran suyas.

[95] Praeclare ergo Aristoteles 'Si essent', inquit, 'qui sub terra semper habitavissent bonis et inlustribus domiciliis, quae essent ornata signis atque picturis instructaque rebus his omnibus, quibus abundant i, qui beati putantur, nec tamen exissent umquam supra terram, accepissent autem fama et auditione esse quoddam numen et vim deorum, deinde aliquo tempore patefactis terrae faucibus ex illis abditis sedibus evadere in haec loca, quae nos incolimus, atque exire potuissent: cum repente terram et maria caelumque vidissent, nubium magnitudinem ventorumque vim cognovissent aspexissentque solem eiusque cum magnitudinem pulchritudinemque, tum etiam efficientiam cognovissent, quod is diem efficeret toto caelo luce diffusa, cum autem terras nox opacasset, tum caelum totum cernerent astris distinctum et ornatum lunaeque luminum varietatem tum crescentis, tum senescentis, eorumque omnium ortus et occasus atque in omni aeternitate ratos inmutabilesque cursus — quae cum viderent, profecto et esse deos et haec tanta opera deorum esse arbitrarentur.'

CAPITULO 38

96. Hasta aquí Aristóteles; por nuestra parte, imaginemos una oscuridad tan densa como aquella que se dice cubrió en una ocasión las comarcas vecinas con motivo de una erupción del volcán Etna, de manera que durante dos días, nadie podía reconocer a nadie y cuando al tercer día brilló sobre ellos el sol,

[96] Atque haec quidem ille; nos autem tenebras cogitemus tantas, quantae quondam eruptione Aetnaeorum ignium finitimas regiones obscuravisse dicuntur, ut per biduum nemo hominem homo agnosceret, cum autem tertio die

95 En el diálogo, perdido, Sobre la filosofía.

sintieron como si hubieran comenzado a vivir de nuevo: pues bien, supongamos que después de haber prevalecido la oscuridad desde el comienzo del tiempo nos ocurriera a nosotros de manera semejante, que contemplábamos de repente la luz del día: ¿qué pensaríamos nosotros del esplendor de los cielos? Pero, el hecho de que estas cosas ocurran a diario y el hábito que ello crea familiarizan nuestros espíritus con esta visión, y no sentimos ninguna sorpresa o curiosidad respecto de las razones de las cosas que vemos siempre: como si fuera la novedad y no más bien la importancia de los fenómenos lo que debiera incitarnos a averiguar sus causas.

sol inluxisset, tum ut revixisse sibi viderentur: quod si hoc idem ex aeternis tenebris contingeret, ut subito lucem aspiceremus, quaenam species caeli videretur? Sed adsiduitate cotidiana et consuetudine oculorum adsuescunt animi neque admirantur neque requirunt rationes earum rerum, quas semper vident, proinde quasi novitas nos magis quam magnitudo rerum debeat ad exquirendas causas excitare.

97. ¿Quién no negaría el nombre de ser humano a un hombre que viendo los movimientos regulares del cielo, el orden fijo de las estrellas y la exacta interconexión e interrelación de todas las cosas, fuera capaz de negar que estas cosas poseían algún plan racional, y fuera capaz de mantener que estos fenómenos, en cuyo orden hay una sabiduría que trasciende nuestra sabiduría y capacidad intelectiva, tienen lugar por obra del azar? Cuando vemos algo que se mueve gracias a un ingenio o maquinaria, como un planetario o un reloj o muchas otras cosas por el estilo, no dudamos de que son obra de la razón; por consiguiente, al contemplar al ritmo todo del cielo, moviéndose en rotaciones de sorprendente velocidad, y realizando con exacta regularidad los cambios anuales de las estaciones con la más absoluta seguridad y salubridad para todas las cosas, ¿cómo podemos dudar de que todo esto es realizado no solamente por una razón, sino por una razón que es trascendente y divina?

[97] Quis enim hunc hominem dixerit, qui, cum tam certos caeli motus, tam ratos astrorum ordines tamque inter se omnia conexa et apta viderit, neget in his ullam inesse rationem eaque casu fieri dicat, quae, quanto consilio gerantur, nullo consilio adsequi possumus. An, cum machinatione quadam moveri aliquid videmus ut sphaeram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus, quin illa opera sint rationis, cum autem impetum caeli cum admirabili celeritate moveri vertique videamus constantissime conficientem vicissitudines anniversarias cum summa salute et conservatione rerum omnium, dubitamus, quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti divinaque ratione?

98. Podemos, en efecto, ahora, dejando a un lado las sutilezas de la discusión, contemplar de alguna manera la belleza de todas esas cosas que decimos han sido creadas por la providencia divina.

[98] Licet enim iam remota subtilitate disputandi oculis quodam modo contemplari pulchritudinem rerum earum, quas divina providentia dicimus constitutas.

CAPITULO 39

Contemplemos, primero, la tierra toda, situada en el centro del mundo, una masa esférica sólida, conglomerada en forma de globo por la gravitación natural de todas sus partes, vestida de flores, de césped, de árboles y granos, de formas de vegetación todas increíblemente numerosas e inagotablemente variadas y diversas. Añádase a esto las fuentes frías

Ac principio terra universa cernatur locata in media sede mundi, solida et globosa et undique ipsa in sese nutibus suis conglobata, vestita floribus, herbis, arboribus, frugibus, quorum omnium incredibilis multitudo insatiabili varietate distinguitur. Adde huc fontum

que siempre manan, los ríos y corrientes de agua transparentes, sus riberas vestidas del más esplendoroso verdor, las altas bóvedas de las cavernas, las rocas erizadas, las enhiestas cimas de las montañas y los inmensos llanos; y añade también a esto las venas ocultas de oro y plata, y la ilimitada abundancia de mármol.

gelidas perennitates, liquores perlucidos amnium, riparum vestitus viridissimos, speluncarum concavas altitudines, saxorum asperitates, inpendentium montium altitudines inmensitatesque camporum; adde etiam reconditas auri argentique venas infinitimamque vim marmoris.

99. ¡Cuántas y Cuán variadas especies de animales, salvajes o mansos! ¡Qué vuelos y qué cantos en las aves! ¡Qué pastizales de ganado! ¡Qué vitalidad y fecundidad en los bosques! ¿Y qué decir de la raza humana? Los hombres son como los cultivadores natos del suelo, y no sufren que ella se convierta en una guarida salvaje de las fieras o en un erial estéril de zarzas y malezas; y, con sus trabajos, diversifican y adornan los campos, las islas y las costas con casas y ciudades. Si pudiéramos ver estas cosas con los ojos de la misma manera que las vemos con la mente, nadie, a la vista de la tierra toda, pondría en duda la existencia de la razón divina.

[99] Quae vero et quam varia genera bestiarum vel cicurum vel ferarum, qui volucrium lapsus atque cantus, qui pecudum pastus, quae vita silvestrium. Quid iam de hominum genere dicam, qui quasi cultores terrae constituti non patiuntur eam nec inmanitate beluarum efferari nec stirpium asperitate vastari, quorumque operibus agri, insulae litoraque collucent distincta tectis et urbibus. Quae si, ut animis, sic oculis videre possemus, nemo cunctam intuens terram de divina ratione dubitaret.

100. ¡Cuán grande es, por otra parte, la belleza del mar! ¡Qué maravillosa a la vista su enorme ex tensión! ¡Cuántas y Cuán diversas sus islas! ¡Qué belleza en sus costas y playas! ¡Cuán numerosas y Cuán distintas las especies de animales marinos, de los que unos viven en las profundidades del mar, otros flotan y nadan en la superficie, otros se ad hieren con sus propias conchas a las rocas! El mar mismo, suspirando vivamente por la tierra, juega contra sus playas de tal manera que los dos elementos parecen fundidos en uno.

[100] At vero quanta maris est pulchritudo, quae species universi, quae multitudo et varietas insularum, quae amoenitates orarum ac litorum, quot genera quamque disparia partim submersarum, partim fluitantium et innantium beluarum, partim ad saxa nativis testis inhaerentium. Ipsum autem mare sic terram adpetens litoribus eludit, ut una ex duabus naturis conflata videatur.

101. Luego el aire, en el confín del mar, experimenta las alternancias del día y la noche, y unas veces se levanta hacia lo alto fundido y enrarecido, otras veces se condensa en nubes y se comprime y, recogiendo humedad, enriquece la tierra con lluvias, y aun otra veces, fluyendo de acá para allá, forma los vientos. Asimismo, da lugar a las variaciones anuales de frío y calor, y asimismo, sostiene el vuelo de las aves e, inhalado por medio de la respiración, nutre y sostiene la raza animal.

[101] Exin mari finitimus aer die et nocte distinguitur, isque tum fusus et extenuatus sublime fertur, tum autem concretus in nubes cogitur umoremque colligens terram auget imbribus, tum effluens huc et illuc ventos efficit. Idem annuas frigorum et calorum facit varietates idemque et volatus alitum sustinet et spiritu ductus alit et sustentar animantes.

CAPITULO 40

Nos queda el elemento que más distante está y más altamente alejado de nuestras mansiones, el círculo del

Restat ultimus et a domiciliis nostris altissimus omnia cingens et coercens

firmamento que todo lo ciñe y todo lo delimita, llamado también éter, la costa más alejada y la frontera del mundo, donde esas figuras ígneas sumamente maravillosas trazan sus ordenadas trayectorias.

caeli conplexus, qui idem aether vocatur, extrema ora et determinatio mundi, in quo cum admirabilitate maxima igneae formae cursus ordinatos definiunt.

102. De éstas, el sol, que supera a la tierra muchas veces en magnitud, gira en torno a ella, y con su salida y su puesta determina el día y la noche, y acercándose unas veces y retirándose otras de nuevo, dos veces por año efectúa retornos en direcciones opuestas desde su punto más alejado y en el transcurso de esos retornos hace una vez que la faz de la tierra haga como que se contrae en un tenebroso enfado o pesadumbre, y la otra le devuelve su alegría hasta el punto de parecer que ella ríe a una con el cielo.

[102] E quibus sol, cuius magnitudine multis patribus terra superarur, circum eam ipsam volvitur, isque oriens et occidens diem noctemque conficit et modo accedens, tum autem recedens binas in singulis annis reversiones ab extremo contrarias facit, quarum in intervallo tum quasi tristitia quadam contrahit terram, tum vicissim laetificat, ut cum caelo hilarata videatur.

103 Por su parte, la luna, que es según demuestran los matemáticos o astrónomos de un tamaño igual a más de la mitad de la tierra, se mueve por los mismos espacios que el sol, pero unas veces converge con él y otras diverge de él y envía a la tierra la luz que ella ha recibido del sol, al tiempo que experimenta ella misma diversos cambios de su luz, y asimismo unas veces está en conjunción con el sol y lo oculta, oscureciendo la luz de sus rayos, y otras veces entra ella misma en la sombra que proyecta la tierra, situándose en un lugar opuesto al del sol y, debido a la interposición e interferencia de la tierra, repentinamente se apaga. Y las llamadas estrellas errantes o planetas recorren las mismas órbitas en torno a la tierra, y se levantan y se ponen de la misma manera, con movimientos unas veces acelerados, otras veces retarda dos y aun a veces cesando por completo de moverse.

[103] Luna autem, quae est, ut ostendunt mathematici, maior quam dimidia pars terrae, isdem spatiis vagatur, quibus sol, sed tum congrediens cum sole, tum degrediens et eam lucem, quam a sole accepit, mittit in terras et varias ipsa lucis mutationes habet, atque etiam tum subiecta atque opposita soli radios eius et lumen obscurat, tum ipsa incidens in umbram terrae, cum est e regione solis, interpositu interiectuque terrae repente deficit. Isdemque spatiis eae stellae, quas vagas dicimus, circum terram feruntur eodemque modo oriuntur et occidunt, quarum motus tum incitantur, tum retardantur, saepe etiam insistunt,

104 Nada puede ser más maravilloso o más bello que este espectáculo. Viene luego la inmensa multitud de las estrellas fijas, agrupadas en constelaciones tan claramente definidas que han recibido nombres derivados de la semejanza que tienen con objetos que nos son familiares.

[104] quo spectaculo nihil potest admirabilius esse, nihil pulchrius. Sequitur stellarum inerrantium maxima multitudo, quarum ita descripta distinctio est, ut ex notarum figurarum similitudine nomina invenerint."

CAPITULO 41

Al llegar a este punto, Lucilio Balbo me miró a mi[96] y dijo:

Atque hoc loco me intuens

96 El propio Cicerón.

—Voy a utilizar los poemas de Aratos[97], tal como tú mismo los tradujeras cuando eras aún muy joven, los cuales, a causa de su lenguaje latino, me agradan tanto que guardo muchos de ellos en mi memoria.

"Utar", inquit, "carminibus Arateis, quae a te admodum adulescentulo conversa ita me delectant, quia Latina sunt, ut multa ex is memoria teneam.

Pues bien, como continuamente vemos con nuestros propios ojos, sin ningún cambio o variación,

Ergo, ut oculis adsidue videmus, sine ulla mutatione aut varietate

Con raudo giro los celestes astros

'cetera labuntur celeri caelestia motu

Llevan en pos las noches y los días.

cum caeloque simul noctesque diesque feruntur',

105. y nadie que guste de contemplar la uniformidad de la naturaleza, nunca puede saciarse de mirarlos.

[105] quorum contemplatione nullius expleri potest animus naturae constantiam videre cupientis.

"el vértice más alejado de cada parte del eje se llama polo".

'Extremusque adeo duplici de cardine vertex dicitur esse polus.'

En torno al círculo polar, las dos Osas, que nunca se ponen:

Hunc circum Arctoe duae feruntur numquam occidentes.

"de éstas llaman los griegos a la una Cynosura[98], y a la otra: Hélix"[99] ; y de las estrellas sumamente brillantes de esta última, las cuales vemos durante toda la noche, de estas digo

'Ex his altera apud Graios Cynosura vocatur,
altera dicitur esse Helice',
cuius quidem clarissimas stellas totis noctibus cernimus,

"que los nuestros solieron llamarlas siempre 'Septem Triones'".[100]

quas 'nostri Septem soliti vocitare Triones';

106. Y la pequeña Cynosura consta de un número igual de estrellas agrupadas de manera semejante, y gira en torno al mismo polo:

[106] paribusque stellis similiter distinctis eundem caeli verticem lustrat parva Cynosura.

De ésta fían su suerte los Fenicios

'Hac fidunt duce nocturna Phoenices in alto.

En el profundo mar: ella los guía,
En tenebrosa noche; pero luce
Más fulgida y distinta la primera,

Sed prior illa magis stellis distincta refulget
et late prima confestim a nocte videtur.

Irradiando a lo lejos su corona;
Mas la pequeña al navegante es útil,

Haec vero parva est, sed nautis usus in hac est;

Porque en curso interior y breve círculo
Su movimiento lleva.

nam cursu interiore brevi convertitur orbe.'

---

97 Aratos de Soli, en Cilicia, de hacia fines del s. III a. de C., poeta en la corte macedónica, que versificó la astronomía del discípulo de Platón Eudoxo y las predicciones del tiempo, en dos poemas, Fainomena y Diosemeia. De la traducción de Cicerón se conservan dos terceras partes del primer poema y unos pocos versos de la del segundo Prognastica

98 "Cola de perro", tal vez, la curva de las tres estrellas.

99 "La espiral", tal vez a causa de su movimiento en torno al polo.

100 O "los Siete Triones", nombre que se dice significa "los bueyes que trillan o bueyes trillando".

CAPITULO 42

Y asimismo, para exaltar más aún la belleza de estas constelaciones, "entre ellas, como un río que corre raudamente, se arrastra la Serpiente torva, torciéndose en lo alto y en lo bajo, y enroscándose en sinuosas curvas su cuerpo de reptil".

Et quo sit earum stellarum admirabilior aspectus, 'has inter veluti rapido cum gurgite flumen torvus Draco serpit supter supraque revolvens sese conficiensque sinus e corpore flexos'.

107. Su aspecto todo es muy notable, pero la parte que en ella más llama la atención es la forma de su cabeza y el fulgor de sus ojos: sus sienes están señaladas por un doble fulgor, y de sus crueles ojos brotan dos ardientes luces, y su mentón reluce con una sola refulgente estrella; su cabeza está inclinada, y su grácil cuello está torcido, como con la vista fija en la cola de la Gran Osa".

[107] Eius cum totius est praeclara species, tum in primis aspicienda est figura capitis atque ardor oculorum: 'Huic non una modo caput ornans stella relucet, / verum tempora sunt duplici fulgore notata / e trucibusque oculis duo fervida lumina flagrant / atque uno mentum radianti sidere lucet; / opstipum caput, ac tereti cervice reflexum / optutum in cauda maioris figere dicas.'

108. Y mientras que el resto del cuerpo de la Serpiente o Dragón es visible durante toda la noche,
"su cabeza, de pronto y un instante, se sumerge en el mar, donde su salida y su ocaso en un solo punto se confunden".
Como imagen llorosa, vaga en torno
La que llaman los Griegos Eugonasis.
Porque está sustentada en sus rodillas;
Orna su espalda que el dolor abate,
De espléndido fulgor una corona.

[108] Et relicum quidem corpus Draconis totis noctibus cernimus,
'hoc caput hic paulum sese subitoque recondit,
ortus ubi atque obitus parti admiscetur in una'.
Id autem caput attingens
'defessa velut maerentis imago vertitur',
quam quidem Graeci
'Engonasin vocitant, genibus quia nixa feratur'.
'Hic illa eximio posita est fulgore Corona.'

109. Cerca de su cabeza vemos la Anguitenens,
que llaman los Griegos Ophiucho:
Con ambas manos a la sierpe oprime,
Que religa su cuerpo y le sujeta,
Cercando del varón el firme pecho;
Pero él la huella con potente brío,
Y oprime con los pies ojos y pecho
Del rápido Nepao.....
Luego de los "Septentriones" viene
Arctophilax. que llaman el boyero,
Que por la lanza de su carro unida
Lleva ante sí la Osa.

[109] Atque haec quidem a tergo, propter caput autem Anguitenens,
'quem claro perhibent ophiuchum nomine Graii'.
'Hic pressu duplici palmarum continet Anguem
atque eius ipse manet religatus corpore torto;
namque virum medium Serpens sub pectora cingit.
Ille tamen nitens graviter vestigia ponit
atque oculos urget pedibus pectusque

A éstas siguen otras estrellas:

Nepai.'
Septentriones autem sequitur
'Arctophylax, vulgo qui dicitur esse Bootes,
quod quasi temone adiunctam prae se quatit Arctum'.

110. Fija bajo la entraña del Bootes
Está la estrella de radiante lumbro,
Insigne con el nombre de Arturo,
y debajo de sus pies se mueve
la Virgen, de cuerpo esplendoroso,
sosteniendo la luciente espiga".[101]

[110] Dein quae sequuntur: 'huic' enim Booti
'supter praecordia fixa videtur
stella micans radiis, Arcturus nomine claro';
cuius [pedibus] subiecta fertur
'Spicum inlustre tenens splendenti corpore Virgo'.

CAPITULO 43

Y las constelaciones están tan cuidadosamente espaciadas que su inmensa y ordenada disposición es una evidente manifestación del arte de un creador divino:
"Junto a la cabeza de la Osa,
podrás ver los Gemelos,
y el Cangrejo debajo de su vientre,
y a los pies de éste el gran León,
que emite su temblorosa llama."
El Auriga
"se moverá escondido
bajo el costado izquierdo de los Gemelos;
frente a él está Hélix, con su aspecto fiero;
y a su hombro izquierdo
se asoma la Cabra luminosa".
[Y luego lo que sigue[102]]:
"y es esta una constelación grande y brillante,
mientras que las Cabrillas vierten
sobre los hombres una luz exigua".
Debajo de sus patas,
"se agacha el cornudo Toro
con su enorme cuerpo"

Atque ita demetata signa sunt, ut in tantis descriptionibus divina sollertia appareat:
'Et Natos Geminos invisses sub caput Arcti;
subiectus mediaest Cancer, pedibusque tenetur
magnus Leo tremulam quatiens e corpore flammam.'
Auriga
'sub laeva Geminorum obductus parte feretur.
Adversum caput huic Helice truculenta tuetur.
At Capra laeum umerum clara optinet.'
[Tum quae sequuntur:]
'Verum haec est magno atque inlustri praedita signo,
contra Haedi exiguum iaciunt mortalibus ignem .'
Cuius sub pedibus
'corniger est valido conixus corpore Taurus'.

111. Su cabeza está rociada por una multitud de

[111] Eius caput stellis conspersum est

101 Es posible que la cosecha comenzara bajo este signo del zodíaco.
102 Heindorf cree que debe omitirse esta frase.
103 "Carnero".

estrellas:
"los griegos las solieron llamar Hyadas",
porque traen la lluvia —y en griego llover se dice "hyein"—, mientras que los nuestros torpemente las llamaron Lechoncillos, como si el nombre de Hyadas derivara de la palabra "cerdo" y no de "lluvia".
Al Septentrión Menor le sigue Cefeus, con sus manos abiertas y extendidas:
"pues él da vueltas
junto a la espalda misma de la Osa Cynosura".
A este le antecede
"Casiopea, con sus estrellas de oscuro aspecto,
y junto a ella gira, con rutilante cuerpo,
la triste Andrómeda, eludiendo la vista de su madre.
El vientre del Caballo toca su cabeza,
lanzando con orgullo a lo alto su brillante crin;
una estrella común mantiene unidas sus figuras,
deseosa de anudar un nudo eterno entre las dos constelaciones.
Cerca de ellas está Aries[103], con su retorcida cuerna";
y luego de él
"se deslizan los Peces, uno en trecho por delante,
tocando más de cerca los horrorosos vientos de Aquilón".[104]

frequentibus;
'has Graeci stellas Hyadas vocitare suerunt'
a pluendo — hyein enim est pluere —, nostri imperite Suculas, quasi a subus essent, non ab imbribus nominatae.
Minorem autem Septentrionem Cepheus passis palmis [post] terga subsequitur;
'namque ipsum ad tergum Cynosurae vertitur Arcti'.
Hunc antecedit
'obscura specie stellarum Cassiepia'.
'Hanc autem inlustri versatur corpore propter
Andromeda aufugiens aspectu maesta parentis.'
'Huic Equos ille iubam quatiens fulgore micanti
summum contingit caput alvo, stellaque iungens
una tenet duplices communi lumine formas
aeternum ex astris cupiens conectere nodum.'
'Exin contortis Aries cum cornibus haeret.'
Quem propter
'Pisces, quorum alter paulum praelabitur ante
et magis horriferis aquilonis tangitur auris'.

CAPITULO 44

112. A los pies de Andrómeda se esboza la figura de Perseo,
"a quien en el cénit atacan los vientos aquilones"
y junto a él.
"a su rodilla izquierda, situadas a ambos lados,
verás las diminutas Pléyades con su luz tenue.
Y, levemente oblicua, se ve luego la Lira,
y luego el Ave alada, bajo el dosel inmenso de los cielos".
Cerca de la cabeza del Caballo está la mano diestra de Acuario, y luego toda la figura de éste.
Luego, exhalando de su fuerte pecho un frío helado,
viene Capricornio, medio fiera en su cuerpo, en una

[112] Ad pedes Andromedae Perseus describitur,
'quem summa ab regione aquilonis flamina pulsant'.
Cuius
'propter laeum genum'
'Vergilias tenui cum luce videbis'.
'Inde Fides leviter posita et convexa videtur.'
Inde
'est ales Avis lato sub tegmine caeli'.
Capiti autem Equi proxima est Aquari dextra totusque deinceps Aquarius.

104 El Viento Norte.

gran órbita;
vestido con una luz perpetua por Titán,
desvía su carro para remontar el cielo del invierno."

Tum
'gelidum valido de pectore frigus anhelans
corpore semifero magno Capricornus in orbe;
quem cum perpetuo vestivit lumine Titan,
brumali flectens contorquet tempore currum'.

113. Aquí se ve
"como sale, mostrándose en lo alto, el Escorpión,
llevando con su fuerte cola el curvado Arco;
cerca de él, apoyado en sus alas, gira el Ave,
y cerca de ésta vuela el Águila, llameante el cuerpo".
Luego el Delfín,
"y luego brilla Orion, de cuerpo oblicuo".

[113] Hic autem aspicitur
'sese ostendens emergit Scorpios alte posteriore trahens flexum vi corporis Arcum'
. 'propter nitens pinnis convolvitur Ales'.
'At propter se Aquila ardenti cum corpore portat.'
Deinde Delphinus.
'Exinde Orion obliquo corpore nitens.'

114. Siguiendo a éste
"el luminoso Can brilla radiantemente".
Después de él viene la Liebre,
"que nunca se fatiga de su veloz carrera y no descansa;
en la cola del Can, se mueve serpeante Argo.
Aries cubre a ésta, y los Peces de escamoso cuerpo,
y el luminoso pecho de ella toca del Río las riberas."[105]
Verás su corriente deslizarse y manar largamente,
"y en el cénit verás las Cadenas,que atan a los Peces,
colgando de su colas.
Verás después, junto al brillante aguijón del Escorpión,
el Ara, acariciada por el suave respirar del Austro."
Y cerca de allí el Centauro,
"avanza aprisa para unir por debajo de sus Garras las partes del Caballo.
Y alargando su diestra, que coge al gran cuadrúpedo,
camina a grandes pasos hacia el Ara brillante;
aquí, desde sus infernales partes, se alza la Hydra,"
con su cuerpo ampliamente desparramado;
"y en medio de su seno refulge luminosa la Crátera,
mientras que, apoyado en su cola, el emplumado Cuervo
la picotea con su pico; y allí, junto a los mismos Gemelos,

[114] Quem subsequens
'fervidus ille Canis stelarum luce'
refulget. Post Lepus subsequitur
'curriculum numquam defesso corpore sedans.
At Canis ad caudam serpens prolabitur Argo'.
'Hanc Aries tegit et squamoso corpore Pisces
Fluminis inlustri tangentem corpore ripas.
Quem longe 'serpentem' et manantem aspicies
'proceraque Vincla videbis, quae retinent Pisces caudarum a parte locata'.
'Inde Nepae cernes propter fulgentis acumen
Aram, quam flatu permulcet spiritus austri.'
Propter quae Centaurus
'cedit Equi partis properans subiungere Chelis.
Hic dextram porgens, quadrupes qua vasta tenetur'.
'tendit et inlustrem truculentus cedit ad

105 El río es el llamado Fridano, identificado con el Po o el Nilo.

se halla el Ante-Can, 'prokyon' llamado por los griegos."

Aram.
Hic sese infernis e partibus erigit Hydra',
cuius longe corpus est fusum,
'in medioque sinu fulgens Cretera relucet.
Extremam nitens plumato corpore Corvus
rostro tundit, et hic Geminis est ille sub ipsis
Ante Canem, Procyon Graio qui nomine fertur'.

115. ¿Puede alguna persona que esté en su sano juicio creer que esta estructura toda de estrellas y esta enorme decoración celeste pudo ser creada a partir de unos átomos que corren de acá para allá de manera fortuita y al azar? ¿Pudo acaso haber creado esas cosas algún otro ser desprovisto de inteligencia y razón? Su creación no solamente postula la inteligencia, sino que es imposible entender su naturaleza sin una inteligencia de un orden muy superior.

[115] Haec omnis descriptio siderum atque hic tantus caeli ornatus ex corporibus huc et illuc casu et temere cursantibus potuisse effici cuiquam sano videri potest, aut vero alia, quae natura mentis et rationis expers haec efficere potuit, quae non modo, ut fierent, ratione eguerunt, sed intellegi, qualia sint, sine summa ratione non possunt?

CAPITULO 45

Pero, no solamente son maravillosas estas cosas, sino que no hay nada más notable que la estabilidad y coherencia del mundo, que es tal que resulta imposible ni siquiera imaginar algo mejor dispuesto para perdurar. Pues todas sus partes, en cualquier dirección que se muevan, gravitan hacia el centro con una fuerza o presión uniforme. Además, los cuerpos qué están unidos mantienen su unión de la manera más permanente cuando poseen algún vínculo que los ciñe o rodea para mantenerlos atados; y esta función es cumplida por esa sustancia racional e inteligente que impregna al mundo entero como causa eficiente de todas las cosas y que arrastra y reúne las partículas más exteriores en dirección al centro.

Nec vero haec solum admirabilia, sed nihil maius, quam quod ita stabilis est mundus atque ita cohaeret, ad permanendum, ut nihil ne excogitari quidem possit aptius. Omnes enim partes eius undique medium locum capessentes nituntur aequaliter. Maxime autem corpora inter se iuncta permanent, cum quasi quodam vinculo circumdato colligantur; quod facit ea natura, quae per omnem mundum omnia mente et ratione conficiens funditur et ad medium rapit et convertit extrema.

116. Por eso, si el mundo es redondo y, por tanto, todas sus partes se sostienen por sí mismas y entre sí en un equilibrio universal, lo mismo tiene que ocurrir en la tierra, de forma que todas sus partes tienen que converger hacia el centro —que en una esfera es el punto más bajo— sin que nada rompa la continuidad y amenace así con la disolución su vasto complejo de

[116] Quocirca si mundus globosus est ob eamque causam omnes eius partes undique aequabiles ipsae per se atque inter se continentur, contingere idem terrae necesse est, ut omnibus eius partibus in medium vergentibus (id autem medium infimum in sphaera est)

fuerzas y masas gravitatorias. Y, según el mismo principio, el mar, aunque situado por encima de la tierra, busca sin embargo el centro de la tierra y tiene así la forma de una esfera por todas partes uniforme, y nunca inunda sus orillas y se desborda.

nihil interrumpat, quo labefactari possit tanta contentio gravitatis et ponderum. Eademque ratione mare, cum supra terram sit, medium tamen terrae locum expetens conglobatur undique aequabiliter neque redundat umquam neque effunditur.

117. Su vecino, el aire, se dirige, es verdad, hacia arriba a causa de su ligereza, pero al mismo tiempo se extiende o difunde horizontalmente en todas direcciones; y así, estando en contacto con el mar y unido a él, tiene una tendencia natural a elevarse hacia el firmamento y, recibiendo con ello una mezcla de la sutileza y del calor del firmamento, proporciona a los seres vivos el aliento vital y saludable. El aire está abarcado por la parte más elevada del firmamento, denominada la parte etérea; ésta conserva su propio tenue calor sin que lo hiele ninguna mezcla, y se une a la superficie exterior del aire.

[117] Huic autem continens aer fertur ille quidem levitate sublimi, sed tamen in omnes partes se ipse fundit; itaque et mari continuatus et iunctus est et natura fertur ad caelum, cuius tenuitate et calore temperatus vitalem et salutarem spiritum praebet animantibus. Quem complexa summa pars caeli quae aetheria dicitur, et suum retinet ardorem tenuem et nulla admixtione concretum et cum aeris extremitate coniungitur.

CAPITULO 46

En el éter las estrellas giran en sus órbitas; éstas conservan su forma esférica gracias a su propia gravitación interna, y conservan asimismo sus movimientos gracias a su misma forma y conformación; son en efecto, esféricas, y es la figura que, como creo haber dicho antes,[106] menos expuesta está a ser dañada.

In aethere autem astra volvuntur, quae se et nisu suo conglobata continent et forma ipsa figuraque sua momenta sustentant; sunt enim rutunda, quibus formis, ut ante dixisse videor, minime noceri potest.

118. Ahora bien, las estrellas son de una sustancia ígnea y por esta razón son nutridas por los vapores de la tierra, del mar y las corrientes de agua, vapores que hace subir el sol desde los campos y las corrientes de agua que él calienta; y una vez se han nutrido y renovado por obra de estos vapores, las estrellas y también el éter todo, se desprenden nuevamente de ellos, y luego una vez más los sacan de la misma fuente, sin perder nada de su materia, o solamente una parte sumamente pequeña que es consumida por el fuego de las estrellas y la llama del éter. A consecuencia de esto, según lo cree nuestra escuela, aunque se suele decir que Panecio dudó de la doctrina ésta, finalmente se producirá una conflagración de todo el mundo, porque cuando toda la humedad se haya agotado, ni la tierra podrá alimentarse, ni el aire continuará fluyendo, por ser incapaz de subir hacia lo

[118] Sunt autem stellae natura flammeae; quocirca terrae maris aquarum[que reliquarum] vaporibus aluntur is, qui a sole ex agris tepefactis et ex aquis excitantur; quibus altae renovataeque stellae atque omnis aether effundunt eadem et rursum trahunt indidem, nihil ut fere intereat aut admodum paululum, quod astrorum ignis et aetheris flamma consumat. Ex quo eventurum nostri putant id, de quo Panaetium addubitare dicebant, ut ad extremum omnis mundus ignesceret, cum umore consumpto neque terra ali posset nec remearet aer, cuius ortus aqua omni exhausta esse non posset: ita relinqui nihil praeter ignem, a quo

106 Ver n° 47.

alto, luego de haberse bebido toda el agua; así no quedará nada más que el fuego, por obra del cual, en cuanto ser vivo y divino, puede una vez más ser creado un nuevo mundo y el universo ordenado puede ser restaurado en su primer estado.

rursum animante ac deo renovatio mundi fieret atque idem ornatus oreretur.

119. No quisiera que pensarais que me demoro demasiado en la astronomía, y en especial en el sistema de las estrellas llamadas planetas; éstos, con los movimientos más diversos, trabajan en una armonía mutua tal que el más alto de todos, Saturno, tiene una influencia refrigeradora, el del medio, Marte, da calor, el que está entre ellos, Júpiter, da luz y un calor moderado, mientras que los dos que hay por debajo de Marte obedecen al sol, y el sol mismo llena todo el mundo de Luz, e ilumina asimismo a la luna, que es la fuente de la concepción, del nacimiento, del crecimiento y de la maduración. Si hay algún hombre que no se sienta impresionado por esta coordinación de las cosas y esta armoniosa combinación de la naturaleza en orden a asegurar la conservación del mundo, tengo la más completa seguridad de que nunca ha prestado la más mínima atención a estas cuestiones.

[119] Nolo in stellarum ratione multus vobis videri, maximeque earum, quae errare dicuntur; quarum tantus est concentus ex dissimillimis motibus, ut, cum summa Saturni refrigeret, media Martis incendat, is interiecta Iovis inlustret et temperet, infraque Martem duae soli oboediant, ipse sol mundum omnem sua Iuce compleat, ab eoque luna inluminata graviditates et partus adferat maturitatesque gignendi. Quae copulatio rerum et quasi consentiens ad mundi incolumitatem coagmentatio naturae quem non movet, hunc horum nihil umquam reputavisse certo scio.

CAPITULO 47

120. Pasando ahora de las cosas celestiales a las terrestres, ¿qué hay entre estas últimas que no manifieste claramente el plan racional de un ser inteligente? En primer lugar, en la vegetación que brota de la tierra, los troncos o tallos dan estabilidad a las partes que sostienen y absorben del suelo la savia que nutra las partes contenidas en las raíces; y los troncos están recubiertos de cortezas de varios tipos para protegerlos mejor contra el frío y el calor. Las vides, por su parte, se adhieren a sus rodrigones con sus zarcillos como si fueran manos y de esta manera se mantienen erectas como animales. Más aún, se dice que, si son plantadas cerca de las berzas o coles, las huyen y evitan si fueran cosas pestilentes o nocivas y no las tocan en ningún punto.

[120] Age ut a caelestibus rebus ad terrestres veniamus, quid est in his, in quo non naturae ratio intellegentis appareat? Principio eorum, quae gignuntur e terra, stirpes et stabilitatem dant his, quae sustinent, et e terra sucum trahunt, quo alantur ea, quae radicibus continentur; obducunturque libro aut cortice trunci, quo sint a frigoribus et caloribus tutiores. Iam vero vites sic claviculis adminicula tamquam manibus adprehendunt atque ita se erigunt ut animantes; quin etiam a caulibus brassicae, si propter sati sint, ut a pestiferis et nocentibus refugere dicuntur nec eos ulla ex parte contingere.

121. ¡Qué variedad hay, asimismo, entre los animales, y qué capacidad poseen ellos para mantenerse cada uno dentro de su propia especie! Unos están protegidos por pieles coriáceas, otros están vestidos de lana, otros están erizados de espinas; vemos a unos cubiertos de plumas, a otros de escamas; unos están

[121] Animantium vero quanta varietas est, quanta ad eam rem vis, ut in suo quaeque genere permaneat. Quarum aliae coriis tectae sunt, aliae villis vestitae, aliae spinis hirsutae; pluma alias, alias squama videmus obductas,

armados de cuernos y otros tienen alas para poder huir de sus enemigos. La naturaleza, sin embargo ha dado con generosa abundancia a cada especie aquel alimento que es adecuado para ella.

alias esse cornibus armatas, alias habere effugia pinnarum. Pastum autem animantibus large et copiose natura eum, qui cuique aptus erat, comparavit.

Podría mostrar detalladamente qué medios han sido dados a cada forma animal para apropiarse y asimilar este alimento, cuán ingeniosa y apta es la disposición de las diversas partes, qué maravillosa es la estructura de los miembros. Pues todos los órganos, al menos los que se encuentran en el interior del cuerpo, están formados y colocados de tal manera que ninguno de ellos es superfluo o innecesario para la conservación de la vida.

Enumerare possum, ad eum pastum capessendum conficiendumque quae sit in figuris animantium et quam sollers subtilisque descriptio partium quamque admirabilis fabrica membrorum. Omnia enim, quae quidem intus inclusa sunt, ita nata atque ita locata sunt, ut nihil eorum supervacuaneum sit, nihil ad vitam retinendam non necessarium.

122 Pero la naturaleza ha otorgado también a los animales la sensación y el apetito, lo uno para provocar en ellos el impulso a adueñarse de sus alimentos naturales, lo otro para que sean capaces de distinguir las cosas nocivas de las cosas saludables. Por otra parte, unos animales se acercan a su alimento caminando, otros reptando, otros volando, otros nadando; y unos cogen su alimento abriendo la boca y con los mismos dientes, otros lo apresan en sus garras, otros con sus curvados picos y unos lo sorben o chupan, otros lo pastan, unos lo tragan entero y otros lo mastican. Asimismo, unos son tan bajos que fácilmente alcanzan su alimento sobre el suelo con sus mandíbulas.

[122] Dedit autem eadem natura beluis et sensum et adpetitum, ut altero conatum haberent ad naturales pastus capessendos, altero secernerent pestifera a salutaribus. Tam vero alia animalia gradiendo, alia serpendo ad pastum accedunt, alia volando, alia nando, cibumque partim oris hiatu et dentibus ipsis capessunt, partim unguium tenacitate arripiunt, partim aduncitate rostrorum, alia sugunt, alia carpunt, alia vorant, alia mandunt. Atque etiam aliorum east humilitas, ut cibum terrestrem rostris facile contingant.

123 En cambio, las especies más altas, tales como los ánades, los cisnes, las grullas y los camellos, se ayudan para ello de la longitud de sus cuellos; al elefante se le ha dado incluso una mano, porque su cuerpo es tan enorme que le era difícil alcanzar su alimento.

[123] Quae autem altiora sunt, ut anseres, ut cycni, ut grues, ut camelli, adiuvantur proceritate collorum; manus etiam data elephantost, quia propter magnitudinem corporis difficiles aditus habebat ad pastum.

CAPITULO 48

Por otra parte, aquellos animales cuyo modo de sostenimiento era alimentarse de otros animales de otra especie recibieron de la naturaleza o bien la fuerza o bien la agilidad y rapidez. A algunos animales se les dio incluso una especie de artería o astucia: por ejemplo, una clase de la familia de las arañas teje una especie de red a fin de dar cuenta de todo lo que sea cogido en ella; otras vigilan donde no se les ve y echándose sobre lo que pueda caer, lo devoran. La almeja, o "pina" como la llaman los griegos, es un

At quibus bestiis erat is cibus, ut aliis generis escis vescerentur, aut vires natura dedit aut celeritatem. Data est quibusdam etiam machinatio quaedam atque sollertia, ut in araneolis aliae quasi rete texunt, ut, si quid inhaeserit, conficiant, aliae autem ut * * ex inopinato observant et, si quid incidit, arripiunt idque consumunt. Pina vero (sic enim Graece dicitur) duabus

gran animal bivalvo que forma una especie de sociedad con la menuda quisquilla a fin de procurarse el alimento, y así, cuando pequeños peces se dirigen hacia la concha abierta, la quisquilla llama la atención de la almeja, y la almeja cierra sus valvas en un fuerte mordisco [107], de esta manera, dos animales muy desemejantes obtienen su alimento en común.

grandibus patula conchis cum parva squilla quasi societatem coit comparandi cibi; itaque cum pisciculi parvi in concham hiantem innataverunt, tum admonita a squilla pina morsu conprimit conchas: sic dissimillimis bestiolis communiter cibus quaeritur;

124. En este caso sentimos la curiosidad de saber si su asociación se debe a una especie de convenio mutuo o si es producto de la naturaleza misma y se remonta al momento mismo de su nacimiento. También provocan en alto grado nuestra sorpresa esos animales acuáticos que nacen en la tierra: por ejemplo, los cocodrilos, las tortugas de agua y ciertas serpientes, que nacen en la tierra seca, pero tan pronto como pueden comenzar a reptar se encaminan al agua. Asimismo, nosotros colocamos con frecuencia huevos de pato debajo de las gallinas y los polluelos que nacen de los huevos son al principio alimentados y cuidados por las gallinas que los ayudaron a salir del cascarón y los habían incubado; pero más tarde abandonan a sus madres adoptivas y echan a correr cuando ellas los persiguen, tan pronto como tienen una ocasión de ver el agua, su habitación natural. Tan poderoso es el instinto de autoconservación que la naturaleza ha implantado en los seres vivos.

[124] in quo admirandum est, congressune aliquo inter se an iam inde ab ortu natura ipsa congregatae sint. Est etiam admiratio nonnulla in bestiis aquatilibus is, quae gignuntur in terra; veluti crocodili fluviatilesque testudines quaedamque serpentes ortae extra aquam, simul ac primum niti possunt, aquam persequuntur. Quin etiam anitum ova gallinis saepe subponimus; e quibus pulli orti primo aluntur ab his ut a matribus, a quibus exclusi fotique sunt; deinde eas relinquunt et effugiunt sequentes, cum primum aquam quasi naturalem domum videre potuerunt: tantam ingenuit animantibus conservandi sui natura custodiam.

CAPITULO 49

He leído incluso en un libro[108] que existe un pájaro llamado espátula, que se procura su alimento volando detrás de esas aves que bucean en el agua; al volver éstas a la superficie con un pez cogido en el agua, mordisquean sus cabezas con su pico hasta que éstas sueltan su presa, sobre la que la espátula se precipita ella misma. Se dice también de este pájaro que tiene la costumbre de saciarse de moluscos enteros y que, una vez los ha cocido con el calor de su estómago, los vomita, y entonces escoge en ellos lo que es bueno para comer.

Legi etiam scriptum esse avem quandam, quae platalea nominaretur; eam sibi cibum quaerere advolantem ad eas avis, quae se in mari mergerent; quae cum emersissent piscemque cepissent, usque eo premere earum capita mordicus, dum illae captum amitterent, in quod ipsa invaderet. Eademque haec avis scribitur conchis se solere complere, eas, cum stomachi calore concoxerit, evomere atque ita eligere ex his, quae sunt esculenta.

125. De las ranas marinas se dice que suelen cubrirse ellas mismas de arena y se mueven muy cerca del agua y que entonces, cuando los peces se acercan a ellas pensando que son algo comestible, los matan y se los

[125] Ranae autem marinae dicuntur obruere sese harena solere et moveri prope aquam; ad quas quasi ad escam pisces cum accesserint, confici a ranis

107 Una variante da: "el camarón o quisquilla llama la atención de la almeja dándole un pellizco, y la almeja cierra sus valvas".

108 Aristóteles, Historia animales, IX, 10.

comen ellas. El milano y el cuervo están como en un estado de guerra natural entre sí y por ello cada uno destruye los huevos del otro dondequiera los encuentra. Otro hecho —observado por Aristóteles, de quien proceden los casos aquí citados— no puede por lo menos provocar nuestra sorpresa, a saber, el que las grullas, cuando cruzan los mares en dirección a climas más cálidos, vuelan en formación triangular. Con el vértice del triángulo apartan hacia los lados el aire que les viene de frente, y luego gradualmente a uno y otro lado[109] por medio de sus alas que hacen las veces de remos se mantiene el vuelo hacia adelante de las aves, mientras que la base del triángulo formado por las grullas consigue la ayuda del viento cuando éste viene, por así decir, de popa. Los pájaros descansan sus cuellos y cabezas sobre las partes posteriores de los que vuelan delante de ellos; y el que guía al grupo, al no poder hacer esto porque no tiene a ninguno en el que apoyarse, vuela hacia la última fila del grupo para poder descansar, mientras que una de las grullas que están descansadas ocupa su lugar, y así hacen turnos durante todo el viaje.

atque consumi. Miluo est quoddam bellum quasi naturale cum corvo; ergo alter alterius, ubicumque nanctus est, ova frangit. Illud vero (ab Aristotele animadversum, a quo pleraque) quis potest non mirari: grues cum loca calidiora petentes maria transmittant, trianguli efficere formam; eius autem summo angulo aer ab is adversus pellitur, deinde sensim ab utroque latere, tamquam remis, ita pinnis cursus avium levatur; basis autem trianguli, quam efficiunt grues, ea tamquam a puppi ventis adiuvatur; eaeque in tergo praevolantium colla et capita reponunt; quod quia ipse dux facere non potest, quia non habet, ubi nitatur, revolat, ut ipse quoque quiescat; in eius locum succedit ex his, quae adquierunt, eaque vicissitudo in omni cursu conservatur.

126. Podría presentar gran número de casos semejantes, pero con lo dicho comprendéis ya la idea general. Otra clase, mejor conocida aún, de historias ejemplifica las precauciones que los animales toman para su seguridad, la vigilancia que mantienen mientras están comiendo, la maña que se dan para ocultarse en sus cubiles.

[126] Multa eiusmodi proferre possum, sed genus ipsum videtis. lam vero illa etiam notiora, quanto se opere custodiant bestiae, ut in pastu circumspectent, ut in cubilibus delitiscant.

CAPITULO 50

También resulta sorprendente el hecho de los perros curándose a sí mismos por medio del vómito y el de los ibis de Egipto que lo hacen purgándose —formas éstas de tratamiento médico que solamente hace muy poco, es decir, unas pocas generaciones más atrás, han sido descubiertas por el talento de los profesionales de la medicina—. Se cuenta que las panteras, que entre los bárbaros son cogidas por medio de alimentos envenados, tienen un remedio que ellas emplean para salvarse de la muerte; y que las cabras salvajes de Creta, cuando son atravesadas por flechas

Atque illa mirabilia, quod — ea quae nuper, id est paucis ante saeclis, medicorum ingeniis reperta sunt — vomitione canes, purgando autem alvo se ibes Aegyptiae curant. Auditum est pantheras, quae in barbaria venenata carne caperentur, remedium quoddam habere, quo cum essent usae non morerentur, capras autem in Creta feras, cum essent confixae venenatis sagittis, herbam quaerere, quae

109 Cicerón parece haber omitido algo o haber interpretado algo mal en Aristóteles; pero el pasaje no se halla entre las obras conservadas de este último. Sin embargo, Plinio, Nat. hist.. X. 63, nos cuenta el mismo hecho de los patos salvajes y los cisnes, diciendo: "a tergo sensim dilatante se cuneo porrigitur agmen", "la columna se expande hacia afuera en la parte posterior por la gradual ampliación o ensanchamiento de la cuña";

envenenadas, buscan una hierba llamada díctamo y, una vez tomada ésta, las flechas —así lo dicen— se desprenden de sus cuerpos.

dictamnus vocaretur, quam cum gustavissent, sagittas excidere dicunt e corpore;

127. Y las ciervas, poco antes de dar a luz a sus crías, se purgan completamente ellas mismas con una hierba llamada beleño. Asimismo, observamos cuán variadas especies se defienden contra la violencia y el peligro con sus propias armas, los toros con sus cuernos, los jabalíes con sus colmillos, los leones con su mordedura; unas especies se protegen huyendo, otras ocultándose, las sepias emitiendo un líquido como tinta, el pez produciendo un calambre, y asimismo muchos animales alejan a sus perseguidores por medio de un olor insoportablemente desagradable.

[127] cervaeque paulo ante partum perpurgant se quadam herbula, quae seselis dicitur. lam illa cernimus, ut contra vim et metum suis se armis quaeque defendat: cornibus tauri, apri dentibus, cursu leones, aliae fuga se, aliae occultatione tutantur, atramenti effusione saepiae, torpore torpedines, multae etiam insectantis odoris intolerabili foeditate depellunt.

CAPITULO 51

A fin de asegurar la sempiterna duración del orden del mundo, la divina providencia ha tomado las más cuidadosas medidas para asegurar la perpetuación de las familias de animales, de árboles y de todas las especies vegetales. Las últimas contienen todas dentro de sí semillas que poseen la propiedad de multiplicar la especie. Esta semilla está encerrada en la parte más interna de los frutos que crecen de cada planta; y esas mismas semillas proporcionan a la especie humana abundancia de alimento, además de llenar nuevamente la tierra de plantas de la misma especie.

Ut vero perpetuus mundi esset ornatus, magna adhibita cura est a providentia deorum, ut semper essent et bestiarum genera et arborum omniumque rerum, quae a terra stirpibus continerentur; quae quidem omnia eam vim seminis habent in se, ut ex uno plura generentur. Idque semen inclusum est in intuma parte earum bacarum, quae ex quaque stirpe funduntur, isdemque seminibus et homines adfatim vescuntur et terrae eiusdem generis stirpium renovatione conplentur.

128. ¿Para qué hablar de lo grandioso que es el plan racional que se manifiesta en los animales en orden a asegurar la perpetua conservación de su especie? En primer lugar, entre los animales unos son machos y otros hembras, un ingenioso recurso de la naturaleza para perpetuar la especie. En segundo lugar, hay partes de sus cuerpos que están concebidas y realizadas con sumo arte para servir al fin de la procreación y la concepción, y tanto el macho como la hembra poseen admirables deseos de realizar la cópula. Y cuando la semilla ha sido colocada en su sitio, coge casi todo el alimento para sí misma y cercada dentro de él modela un ser vivo; cuando éste ha sido expulsado del vientre y ha salido a la luz, en las especies de mamíferos casi todo el alimento que recibe la madre se convierte en leche y las crías recién nacidas, sin haber sido enseñadas y guiadas por la naturaleza, buscan las mamas y sacian su apetito con la abundancia de éstas.

[128] Quid loquar, quanta ratio in bestiis ad perpetuam conservationem earum generis appareat? Nam primum aliae mares, aliae feminae sunt, quod perpetuitatis causa machinata natura est, deinde partes corporis et ad procreandum et ad concipiendum aptissimae, et in mari et in femina commiscendorum corporum mirae libidines; cum autem in locis semen insedit, rapit omnem fere cibum ad sese eoque saeptum fingit animal; quod cum ex utero elapsum excidit, in iis animantibus, quae lacte aluntur, omnis fere cibus matrum lactescere incipit, eaque, quae paulo ante nata sunt, sine magistro duce natura mammas adpetunt earumque ubertate saturantur. Atque ut

Y para mostrarnos que ninguna de estas cosas ocurre de manera casual y que todas ellas son obra de la providencia y el arte de la naturaleza, las especies que producen grandes carnadas de crías, como los cerdos y los perros, han sido dotadas de un gran número de mamas, mientras que los animales que paren solamente unas pocas crías tienen un número reducido de ellas.

intellegamus nihil horum esse fortuitum et haec omnia esse opera providae sollertisque naturae, quae multiplices fetus procreant, ut sues, ut canes, iis mammarum data est multitudo, quas easdem paucas habent eae bestiae, quae pauca gignunt.

129. ¿Para qué describir el gran amor que los animales muestran al criar y proteger la cría que han dado a luz, llegando hasta donde su capacidad de defensa les permite? A pesar de que los peces, según cuentan, abandonan sus huevos allí donde los han puesto, puesto que éstos fácilmente se sostienen en el agua y porque sus cáscaras se deshacen en el agua misma.

[129] Quid dicam, quantus amor bestiarum sit in educandis custodiendisque is, quae procreaverunt, usque ad eum finem, dum possint se ipsa defendere. Etsi pisces, ut aiunt, ova cum genuerunt, relinquunt, facile enim illa aqua et sustinentur et fetum fundunt;

CAPITULO 52

Dicen que las tortugas y los cocodrilos ponen sus huevos en la tierra, los entierran y luego se marchan, dejando que sus crías salgan y se nutran por sí mismas. Las gallinas y otras aves encuentran un lugar tranquilo en que posarse, se construyen nidos en qué sentarse y cubren estos acostándose sobre ellos lo más suavemente posible a fin de proteger más fácilmente los huevos; y, cuando han hecho ya salir del cascarón a sus polluelos, los protegen amparándolos con sus alas para que el frío no los dañe y haciéndoles sombra contra el calor del sol. Cuando las aves jóvenes son capaces de utilizar sus aloncitos, sus madres las escoltan en sus vuelos, pero están libres de ningún cuidado ulterior sobre ellas.

testudines autem et crocodilos dicunt, cum in terra partum ediderint, obruere ova, deinde discedere: ita et nascuntur et educantur ipsa per sese. Iam gallinae avesque reliquae et quietum requirunt ad pariendum locum et cubilia sibi nidosque construunt eosque quam possunt mollissume substernunt, ut quam facillume ova serventur; e quibus pullos cum excuderunt, ita tuentur, ut et pinnis foveant, ne frigore laedantur, et, si est calor a sole, se opponant; cum autem pulli pinnulis uti possunt, tum volatus eorum matres prosequuntur, reliqua cura liberantur.

130. Además de esto, el arte y la industria del hombre contribuyen también a la conservación y seguridad de ciertos animales y plantas. Pues hay muchas especies de unos y otras que no podrían sobrevivir sin el cuidado del hombre.

[130] Accedit etiam ad nonnullorum animantium et earum rerum, quas terra gignit, conservationem et salutem hominum etiam sollertia et diligentia. Nam multae et pecudes et stirpes sunt, quae sine procuratione hominum salvae esse non possunt.

También se encuentra una plena y abundante variedad de condiciones favorables en las diversas regiones para el cultivo productivo del suelo por el hombre. Egipto es regado por el Nilo, que mantiene el país completamente inundado durante el verano y luego se retira dejando la tierra blanda y recubierta de cieno, a punto de siembra. Mesopotamia es fertilizada por el

Magnae etiam oportunitates ad cultum hominum atque abundantiam aliae aliis in locis reperiuntur. Aegyptum Nilus inrigat, et cum tota aestate obrutam oppletamque tenuit, tum recedit mollitosque et oblimatos agros ad serendum relinquit. Mesopotamiam

Eufrates, que, como quien dice, lleva a ella cada año campos nuevos. El Indo, el mayor de todos los ríos del mundo, no solo abona y ablanda el suelo sino que de hecho lo siembra con semillas, pues se dice que arrastra consigo hacia abajo gran cantidad de semillas parecidas al trigo.

fertilem efficit Euphrates, in quam quotannis quasi novos agros invehit. Indus vero, qui est omnium fluminum maximus, non aqua solum agros laetificat et mitigat, sed eos etiam conserit; magnam enim vim seminum secum frumenti similium dicitur deportare.

131. Y podría presentar muchos otros ejemplos de gran variedad de lugares, y de muchos campos fértiles cada uno en una variedad distinta de frutos.

[131] Multaque alia in aliis locis commemorabilia proferre possum, multos fertiles agros alios aliorum fructuum.

CAPITULO 53

Pero, ¡cuán grande es la benevolencia de la naturaleza, al producir una tal abundancia y variedad de artículos alimenticios, y esto no solo en una única estación del año, de forma que podamos tener continuamente los deleites de la novedad y la abundancia! ¡Cuán oportunos además y cuán saludables, no solo para la raza humana únicamente sino también para los animales y las diversas especies vegetales, es el don que la naturaleza nos hace de los vientos Etesios![110]. Su soplo templa el excesivo calor del verano, y guía también nuestras naves a través del mar, en una travesía rápida y firme. Hemos de omitir muchos ejemplos [y sin embargo se han dado ya muchos].[111]

Sed ilta quanta benignitas naturae, quod tam multa ad vescendum tam vane, tam iucunda gignit, neque ea uno tempore anni, ut semper et novitate delectemur et copia. Quam tempestivos autem dedit, quam salutares non modo hominum, sed etiam pecudum generi, is denique omnibus, quae oriuntur e terra, ventos etesias; quorum flatu nimii temperantur calores, ab isdem etiam maritimi cursus celeres et certi diriguntur. Multa praetereunda sunt et tamen multa dicuntur.

132. Es, en efecto, imposible enumerar las condiciones favorables que nos ofrecen los ríos, el flujo y el reflujo. . .[112] de las mareas marinas, los montes recubiertos de bosques, los yacimientos de sal que se encuentran tierra adentro muy lejos de las costas marinas, los copiosos almacenes de saludables medicamentos que contiene la tierra, y todas las innumerables artes necesarias para la alimentación y la vida. Asimismo la alteración del día y la noche contribuye a la conservación de los seres vivos, proporcionando un tiempo para la actividad y otro para el descanso. Así, pues, sea cual sea la línea argumental que se tome, todo lleva a demostrar que todas las cosas que hay en este nuestro mundo son sorprendentemente gobernadas por una inteligencia y

[132] Enumerari enim non possunt fluminum oportunitates, aestus maritimi simul cum luna accedentes et recedentes, montes vestiti atque silvestres, salinae ab ora maritima remotissimae, medicamentorum salutarium plenissumae terrae, artes denique innumerabiles ad victum et ad vitam necessariae. Iam diei noctisque vicissitudo conservat animantes tribuens aliud agendi tempus, aliud quiescendi.
Sic undique omni ratione concluditur mente consilioque divino omnia in hoc mundo ad salutem omnium

110 Vientos alisios, que soplan periódicamente - etesios de "etos", año- del NO, y de otros cuadrantes.
111 Se trata probablemente de una nota interpolada.
112 Es posible que el texto haya sufrido alguna mutilación y que dejara algo así como "el flujo y reflujo con la luna".

sabiduría divinas en orden a la seguridad y conservación de todas ellas.

conservationemque admirabiliter administrari.

133. Aquí es posible que pregunte alguien que con qué fin se ha ideado toda esta fábrica o sistema tan enormes. ¿Acaso para las plantas y los árboles que, aun cuando desprovistos de sensación son sostenidos por la naturaleza? Esto es realmente absurdo. ¿Por causa de los animales, entonces? No resulta más probable que los dioses se tomen todas estas molestias por unos seres mudos e inteligentes. ¿Con qué fin, pues, diremos que ha sido creado el mundo? Indudablemente para aquellos seres vivos que están dotados de razón; estos seres son los dioses y la especie humana, que con toda certeza superan a todas las demás cosas en excelencia, puesto que la más excelente de todas las cosas es la razón. Así, pues, hemos de creer que el mundo y todas las cosas que contiene fueron hechos a causa de los dioses y los hombres.

[133] Sin quaeret quispiam, cuiusnam causa tantarum rerum molitio facta sit — arborumne et herbarum, quae, quamquam sine sensu sunt, tamen a natura sustinentur: at id quidem absurdum est; an bestiarum: nihilo probabilius deos mutarum et nihil intellegentium causa tantum laborasse. Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium, quae ratione utuntur; hi sunt di et homines; quibus profecto nihil est meIius; ratio est enim, quae praestet omnibus. Ita fit credibile deorum et hominum causa factum esse mundum, quaeque in eo mundo sint omnia.

CAPITULO 54

Y que el hombre ha sido especialmente cuidado por la providencia divina se comprenderá más fácilmente si recorremos la estructura toda del ser humano y toda la fábrica y perfección de la naturaleza humana.

Faciliusque intellegetur a dis inmortalibus hominibus esse provisum, si erit tota hominis fabricatio perspecta omnisque humanae naturae figura atque perfectio.

134. Hay tres cosas que se requieren para la manutención de la vida animal: alimento, bebida y respiración; y, para la recepción de estas cosas, está la boca perfectamente adaptada, recibiendo además una abundante provisión de aire a través de la nariz que comunica con ella. La estructura de los dientes dentro de la boca sirve para masticar los alimentos, que es troceado y ablandado por ellos[113]. Los dientes frontales son agudos y dividen los manjares al morderlos; los dientes de detrás, llamados molares, los mastican, y al proceso de la masticación, al parecer, ayuda solamente la lengua también.

[134] Nam cum tribus rebus animantium vita teneatur, cibo, potione, spiritu, ad haec omnia percipienda os est aptissimum, quod adiunctis naribus spiritu augetur, dentibus autem in ore constructis manditur atque ab iis extenuatur et mollitur cibus. Eorum adversi acuti morsu dividunt escas, intimi autem conficiunt, qui genuini vocantur; quae confectio etiam a lingua adiuvari videtur.

135 Luego de la lengua viene el esófago que está adherido a las raíces de ésa, y al que pasan primero las sustancias que han sido recibidas en la boca. A uno y otro lado de la gola están las amígdalas, y esa tiene su extremo allí donde termina el pala dar. La acción y

[135] Linguam autem ad radices eius haerens excipit stomachus, quo primum inlabuntur ea, quae accepta sunt ore. Is utraque ex parte tosillas attingens palato extremo atque intimo terminatur

113 Una plausible corrección del texto nos daría esto: "Dentro de la boca se encuentra el armazón de los dientes, a los que es entregado el alimento y por los que es troceado y ablandado".

movimientos de la lengua impelen y echan el alimento al esófago, que lo recibe y lo empuja hacia abajo, de forma que las partes del esófago que se hallan por debajo del alimento tragado se van dilatando, y las que quedan por encima se van contrayendo.

atque is agitatione et motibus linguae, cum depulsum et quasi detrusum cibum accepit, depellit. Ipsius autem partes eae, quae sunt infra quam id, quod devoratur, dilatantur, quae autem supra, contrahuntur.

136 La "arteria áspera" o tráquea[114] —que así la llaman los médicos— tiene un orificio adherido a las raíces de la lengua un poco más arriba del punto en que la lengua se une al esófago; la tráquea llega hasta los pulmones y recibe el aire inhalado al respirar, y también lo exhala y le da salida des de los pulmones; está cubierta por una especie de tapa, con el fin de impedir que ningún bocado de comida, cayendo accidentalmente en ella, haga imposible la respiración. Debajo del esófago está el estómago, que está construido como receptáculo del alimento y la bebida, mientras que el aire respirado es inhalado por los pulmones y el corazón. El estómago realiza un número de operaciones muy notables; su estructura consta principalmente de fibras musculares, y es múltiple y retorcida; comprime y contiene el alimento seco o húmedo que recibe, haciéndolo apto para ser asimilado y digerido; en unos momentos se constriñe y en otros se relaja, presionando y mezclando así todo lo que ha entrado en él, de forma que por medio del abundante calor que él posee y por medio de la trituración del alimento, al tiempo que con ayuda de la operación respiratoria, todo es digerido y elaborado como para ser fácilmente distribuido por todo el resto del cuerpo.

[136] Sed cum aspera arteria (sic enim a medicis appellatur) ostium habeat adiunctum linguae radicibus paulo supra, quam ad linguam stomachus adnectitur, eaque ad pulmones usque pertineat excipiatque animam eam, quae ductast spiritu eandemque a pulmonibus respiret et reddat, tegitur quodam quasi operculo, quod ob eam causam datum est, ne, si quid in eam cibi forte incidisset, spiritus impediretur. Sed cum alvi natura subiecta stomacho cibi et potionis sit receptaculum, pulmones autem et cor extrinsecus spiritum ducant, in alvo multa sunt mirabiliter effecta, quae constant fere e nervis; est autem multiplex et tortuosa arcetque et continet, sive illud aridum est sive humidum, quod recepit, ut id mutari et concoqui possit, eaque tum adstringitur, tum relaxatur, atque omne, quod accepit, cogit et confundit, ut facile et calore, quem multum habet, et terendo cibo et praeterea spiritu omnia cocta atque confecta in reliquum corpus dividantur.

CAPITULO 55

Los pulmones, por el contrario, son de una consistencia floja y esponjosa, bien preparada para absorber el aire, que ellos inhalan y exhalan contrayéndose y expandiéndose alternativamente, tomando frecuentes sorbos de este alimento aéreo que es el principal sustento de la vida animal.

In pulmonibus autem inest raritas quaedam et adsimilis spongiis mollitudo ad hauriendum spiritum aptissima, qui tum se contrahunt adspirantes, tum in respiratu dilatantur, ut frequenter ducatur cibus animalis, quo maxime aluntur animantes.

137. El jugo alimenticio que el estómago segrega del resto del alimento fluye desde los intestinos al hígado a través de ciertos conductos o canales que llegan

[137] Ex intestinis autem et alvo secretus a reliquo cibo sucus is, quo alimur permanat ad iecur per quasdam a

114 El griego es "trajeia arteria", "arteria áspera" -para los griegos no había distinción ninguna entre los conductos del aire y los vasos sanguíneos.

hasta el hígado, al que están adheridos, y que conectan las llamadas puertas del hígado con el centro del intestino. Desde el hígado salen distintos canales en diversas direcciones, y a través de estos cae el alimento que deja pasar el hígado. De este alimento se segrega la bilis, y los líquidos que excretan los riñones; el residuo se convierte en sangre y fluye a las mencionadas puertas del hígado, al cual llevan todos sus canales. Fluyendo a través de éstas puertas, el alimento, en este mismo punto, se vierte en la llamada "vena cava" o vena hueca y a través de ésta, ya completamente elaborado y digerido ahora, fluye hasta el corazón, y desde el corazón es distribuido por todo el cuerpo por medio de un número bastante grande de venas que llegan a todas la partes del cuerpo.

medio intestino usque ad portas iecoris (sic enim appellantur) ductas et directas vias, quae pertinent ad iecur eique adhaerent; atque inde aliae * * pertinentes sunt, per quas cadit cibus a iecore dilapsus. Ab eo cibo cum est secreta bilis eique umores, qui e renibus profunduntur, reliqua se in sanguinem vertunt ad easdemque portas iecoris confluunt, ad quas omnes eius viae pertinent; per quas lapsus cibus in hoc ipso loco in eam venam, quae cava appellatur, confunditur perque eam ad cor confectus iam coctusque perlabitur; a corde autem in totum corpus distribuitur per venas admodum multas in omnes partes corporis pertinentes.

138. No sería difícil indicar la forma en que el residuo del alimento es expulsado por medio de una alterna constricción y relajamiento del intestino; sin embargo, hemos de omitir este punto, no sea que mi disertación resulte un tanto molesta. Mejor será que explique este otro ejemplo de la increíble perfección de la obra de la naturaleza. El aire introducido en los pulmones por medio de la respiración es calentado primero por el aliento mismo y luego por su contacto con los pulmones; una parte de él es nuevamente expulsado por el acto de la respiración, y una parte de él es recibido por una cierta parte del corazón llamada ventrículo cardíaco, junto al cual hay otro recipiente semejante a él, al cual fluye la sangre desde el hígado a través de la "vena cava" mencionada más arriba; y, de esta manera, desde estos órganos, la sangre es difundida a través de las venas y el aliento a través de las arterias hacia todo el cuerpo. Estos dos grupos de vasos son muy numerosos y están íntimamente entretejidos con los tejidos de todo el cuerpo; ellos dan fe de un extraordinario grado de habilidad y de artesanía divinas.

[138] Quemadmodum autem reliquiae cibi depellantur tum astringentibus se intestinis, tum relaxantibus, haud sane difficile dictu est, sed tamen praetereundum est, ne quid habeat iniucunditatis oratio. Illa potius explicetur incredibilis fabrica naturae: nam quae spiritu in pulmones anima ducitur, ea calescit primum ipso ab spiritu, deinde contagione pulmonum, ex eaque pars redditur respirando, pars concipitur cordis parte quadam, quam ventriculum cordis appellant, cui similis alter adiunctus est, in quem sanguis a iecore per venam illam cavam influit. Eoque modo exis partibus et sanguis per venas in omne corpus diffunditur et spiritus per arterias; utraeque autem crebrae multaeque toto corpore intextae vim quandam incredibilem artificiosi operis divinique testantur.

139. ¿Qué diré de los huesos? Ellos constituyen el esqueleto del cuerpo o su armazón; sus maravillosos cartílagos están perfectamente hechos para asegurar la estabilidad, y adaptados para hacer perfectas las articulaciones y para permitir los movimientos y actividades corporales de toda clase. Hay que añadir a esto los nervios o músculos[115], que mantienen unidas las articulaciones y cuyas ramificaciones se extienden a todo el cuerpo; igual que las venas y las arterias,

[139] Quid dicam de ossibus; quae subiecta corpori mirabiles commissuras habent et ad stabilitatem aptas et ad artus finiendos adcommodatas et ad motum et ad omnem corporis actionem. Huc adde nervos, a quibus artus contlnentur, eorumque inplicationem corpore toto pertinentem; qui sicut venae et arteriae a corde tractae et

115 Los griegos utilizaban la misma palabra, "neuroi", para designar ambas cosas, que no diferenciaron claramente.

parten del corazón como su punto de origen y se extienden hasta todas las partes del cuerpo.

profectae in corpus omne ducuntur.

CAPITULO 56

140. Se podrían dar muchos más ejemplos de esta sabia y solícita providencia de la naturaleza, para ilustrar la prodigalidad y esplendor de los dones que la naturaleza ha conferido a los hombres. En primer lugar, ella los ha levantado del suelo para que se mantuvieran erectos y alzados, de forma que fueran capaces de contemplar el firmamento y alcanzar así un conocimiento de los dioses. Los hombres, en efecto, han nacido o brotado de la tierra no como sus habitantes o colonos, sino para ser como los espectadores de las cosas superiores y celestes, en cuya contemplación no tiene parte ninguna otra especie animal. En segundo lugar, los sentidos, colocados en la ciudadela de la cabeza como intérpretes y mensajeros del mundo exterior, tanto por su estructura como por su situación están maravillosamente dotados para cumplir con sus funciones necesarias. Pues, los ojos, igual que vigilantes u observadores, están situados en lo más alto, a fin tener el más amplio campo para la realización de su cometido.

[140] Ad hanc providentiam naturae tam diligentem tamque sollertem adiungi multa possunt, e quibus intellegatur, quantae res hominibus a dis quamque eximiae tributae sint. Qui primum eos humo excitatos, celsos et erectos constituerunt, ut deorum cognitionem caelum intuentes capere possent. Sunt enim ex terra homines non ut incolae atque habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum atque caelestium, quarum spectaculum ad nullum aliud genus animantium pertinet. Sensus autem interpretes ac nuntii rerum in capite tamquam in arce mirifice ad usus necessarios et facti et conlocati sunt. Nam oculi tamquam speculatores altissimum locum optinent, ex quo plurima conspicientes fungantur suo munere;

141. Las orejas, por su parte, que tienen el cometido de percibir el sonido, que por naturaleza tiende a subir hacia lo alto, están justamente colocadas en la parte superior del cuerpo. La nariz análogamente está debidamente colocada en lo alto, puesto que todo olor se dirige hacia arriba, pero también, dado que tiene mucho que ver en la discriminación del alimento y la bebida, no sin razón ha sido colocada en las cercanías de la boca. El gusto, cuya función es distinguir los sabores de nuestros diversos manjares, está situado en aquella parte del rostro en que la naturaleza ha practicado una abertura para el paso del alimento y la bebida. El sentido del tacto se halla por igual difundido en todo el cuerpo, a fin de capacitarnos para la percepción de toda clase de contactos, incluso los más pequeños impactos del frío y del calor. Y de la misma manera que los arquitectos relegan los vertederos de las casas a la parte posterior, lejos de los ojos y la nariz de los señores, ya que de otra manera serían inevitablemente algo molesto, así también la naturaleza ha desterrado los órganos correspondientes del cuerpo lo más lejos posible de la vecindad de los sentidos.

[141] et aures, cum sonum percipere debeant, qui natura in sublime fertur, recte in altis corporum partibus collocatae sunt; itemque nares et, quod omnis odor ad supera fertur, recte sursum sunt et, quod cibi et potionis iudicium magnum earum est, non sine causa vicinitatem oris secutae sunt. Iam gustatus, qui sentire eorum, quibus vescimur, genera deberet, habitat in ea parte oris, qua esculentis et posculentis iter natura patefecit. Tactus autem toto corpore aequabiliter fusus est, ut omnes ictus omnesque minimos et frigoris et caloris adpulsus sentire possimus. Atque ut in aedificiis architecti avertunt ab oculis naribusque dominorum ea, quae profluentia necessario taetri essent aliquid habitura, sic natura res similis procul amandavit a sensibus.

CAPITULO 57

142. ¿Y qué artífice, fuera de la naturaleza, que no es superada por nada en su astucia o agudeza, podía alcanzar tanta maestría en la construcción de los sentidos? Primeramente, ha vestido y ha cercado los ojos con membranas de tenue textura, que ha hecho, por una parte, transparentes para que podamos ver a través de ellas y, por otra parte, fuertes para que pudieran contener el ojo. Ha hecho los ojos móviles y fácilmente giratorios, tanto para evitar cualquier daño que los amenace como para dirigir fácilmente su mirada en cualquier dirección que deseen. El verdadero órgano de la visión, la llamada pupila o "pequeña muñeca"[116] , es tan pequeño que fácilmente puede evitar los objetos que podrían dañarlo, y los párpados, que son las cubiertas de los ojos, son muy blandos al tacto como para no herir la pupila, y están muy exactamente construidas para su función de cerrar ojos a fin de que nada pueda caer en ellos y de abrirlos; y la naturaleza ha hecho que este proceso pueda efectuarse una vez y otra con extremada rapidez.

[142] Quis vero opifex praeter naturam, qua nihil potest esse callidius, tantam sollertiam persequi potuisset in sensibus? Quae primum oculos membranis tenuissimis vestivit et saepsit; quas perlucidas fecit, ut per eas cerni posset, firmas autem, ut continerentur. Sed lubricos oculos fecit et mobiles, ut et declinarent, si quid noceret, et aspectum, quo vellent, facile converterent; aciesque ipsa, qua cernimus, quae pupula vocatur, ita parva est, ut ea, quae nocere possint, facile vitet; palpebraeque quae sunt tegmenta oculorum, mollissimae, tactune laederent aciem, aptissime factae et ad claudendas pupulas, ne quid incideret, et ad aperiendas, idque providit ut identidem fieri posset cum maxima celeritate.

143 Los párpados están provistos de una empalizada de pelos, con los que detener cualquier objeto que vaya a caer allí mientras los ojos están abiertos, y de forma que, mientras ellos están cerrados en el sueño, cuando no necesitamos los ojos para ver, puedan estar como recogidos para el descanso. Además, los ojos se hallan en una posición ventajosamente retirada, y están rodeados por todas partes de prominencias; en primer lugar las partes que hay por encima de ellos están cubiertas por las cejas, que impiden que el sudor fluya hacia abajo desde el cuero cabelludo y la frente; están luego las mejillas, colocadas debajo de ellos y con una leve proyección hacia afuera, que los protegen desde abajo; y la nariz está colocada de forma que parece un muro que separa los ojos el uno del otro.

[143] Munitaeque sunt palpebrae tamquam vallo pilorum, quibus et apertis oculis, si quid incideret, repelleretur, et somno coniventibus, cum oculis ad cernendum non egeremus, ut qui tamquam involuti quiescerent. Latent praeterea utiliter et excelsis undique partibus saepiuntur. Primum enim superiora superciliis obducta sudorem a capite et fronte defluentem repellunt; genae deinde ab inferiore parte tutantur subiectae leviterque eminentes; nasusque ita Iocatus est ut quasi murus oculis lnterlectus esse videatur.

144 El órgano del oído, por su parte, está siempre abierto, puesto que necesitamos de este sentido incluso cuando estamos dormidos y, cuando él recibe un sonido, somos excitados incluso cuando estamos dormidos. El conducto de la audición está retorcido para impedir que cualquier cosa pueda penetrar en él, cosa que sería posible si dicho conducto estuviera en

[144] Auditus autem semper patet; eius enim sensu etiam dormientes egemus; a quo cum sonus est acceptus, etiam e somno excitamur. Flexuosum iter habet, ne quid intrare possit, si simplex et directum pateret; provisum etiam, ut, si qua minima bestiola conaretur

116 "Pupa", "kore", llamada así porque refleja una imagen pequeña de la persona que la mira.

posición sencilla y recta; además se ha previsto que ni aun el más pequeño insecto pudiera intentar introducirse en él, ya que queda cogido en la viscosa cera de las orejas. Por la parte exterior, el oído proyecta lo órganos que llamamos propiamente orejas, que están hechas de manera que cubran y protejan el órgano del sentido y al mismo tiempo de forma que impidan que los sonidos que lleguen a los oídos pasen de largo y se pierdan antes de haber hecho impacto en el órgano sensorial. Las aberturas de los oídos son duras y cartilaginosas, y muy enroscadas, porque las cosas que poseen estas características reflejan y amplifican el sonido; por esta razón el caparazón de la tortuga o el cuerno dan resonancia a una lira, y también por esta razón los conductos espirales y los recintos cerrados tienen un eco que es más fuerte que el sonido originario.

inrumpere, in sordibus aurium tamquam in visco inhaeresceret. Extra autem eminent, quae appellantur aures, et regendi causa factae tutandique sensus, et ne adiectae voces laberentur atque errarent, prius quam sensus ab his pulsus esset. Sed duros et quasi corneolos habent introitus multisque cum flexibus, quod his naturis relatus amplificatur sonus; quocirca et in fidibus testudine resonatur aut cornu, et ex tortuosis locis et inclusis referuntur ampliores.

145. De manera análoga la nariz, que, para cumplir con las funciones que se precisan de ella tiene que estar siempre abierta, tiene aberturas angostas, para impedir la entrada de nada que pueda dañar el olfato; y sus fosas están siempre húmedas, cosa que es beneficiosa para defenderlas contra el polvo y otras muchas cosas. El sentido del gusto está admirablemente protegido, encerrado en la boca de una manera completamente adecuada para la realización de su función y para su protección contra cualquier daño.

[145] Similiter nares, quae semper propter necessarias utilitates patent, contractiores habent introitus, ne quid in eas, quod noceat, possit pervadere; umoremque semper habent ad pulverem multaque alia depellenda non inutilem. Gustatus praeclare saeptus est; ore enim continetur et ad usum apte et ad incolumitatis custodiam.

CAPITULO 58

Y todos los sentidos del hombre son muy superiores a los de los animales inferiores. Primeramente, en efecto, nuestros ojos poseen una más fina percepción de muchas cosas en las artes que requieren el sentido de la vista, la pintura, el modelado y la escultura, y también en los movimientos corporales y en los ademanes; porque los ojos juzgan de la belleza y la buena disposición y, por así decir, de la propiedad del color o la figura; y también otras cosas más importantes, puesto que ellos reconocen también las virtudes y los vicios, así como al hombre airado o al propicio, al que está alegre y al que está apenado, al que es valiente y al que es cobarde, al que es temerario y al que es tímido.

Omnesque sensus hominum multo antecellunt sensibus bestiarum. Primum enim oculi in his artibus, quarum iudicium est oculorum, in pictis, fictis caelatisque formis, in corporum etiam motione atque gestu multa cernunt subtilius; colorum etiam et figurarum tum venustatem atque ordinem et, ut ita dicam, decentiam oculi iudicant, atque etiam alia maiora: nam et virtutes et vitia cognoscunt, iratum, propitium, laetantem, dolentem, fortem, ignavum, audacem timidumque cognoscunt.

146. Los oídos son de manera semejante, órganos de

[146] Auriumque item est admirabile

discriminación maravillosamente hábiles; juzgan las diferencias de tono, de entonación y de diapasón[117] en la música de la voz, y las diferencias existentes entre los instrumentos de viento y los de cuerda, así como las cualidades enormemente diversas de la voz, sonora u oscura, suave y áspera, baja o aguda, flexible o dura, diferencias éstas que solo discierne el oído humano. De igual manera el olfato, el gusto, y en alguna manera, el tacto poseen facultades de discriminación altamente sensibles. Y para ganarse y deleitar a estos sentidos se han inventado más artes que las que yo quisiera. El desarrollo que han tenido la perfumería, el arte culinario y los meretricios adornos del cuerpo humano son ejemplos evidentes de ello.

quoddam artificiosumque iudicium, quo iudicatur et in vocis et in tibiarum nervorumque cantibus varietas sonorum, intervalla, distinctio, et vocis genera permulta, canorum, fuscum, leve, asperum, grave, acutum, flexibile, durum, quae hominum solum auribus iudicantur. Nariumque item et gustandi et parte tangendi magna iudicia sunt. Ad quos sensus capiendos et perfruendos plures etiam, quam vellem, artes repertae sunt; perspicuum est enim, quo conpositiones unguentorum, quo ciborum conditiones, quo corporum lenocinia processerint.

CAPITULO 59

147 Pasando ahora a la misma mente e inteligencia del hombre, a su razón, su sabiduría y su previsión, cualquiera que no sea capaz de ver que esas cosas se deben a la providencia divina, supuesta la perfección que hay en ellas, me parece a mí que él mismo carece de estas facultades. Al ir a discutir esta cuestión, Cotta, desearía se me diera el don de tu elocuencia. Cómo no descubrirías tú, primero, nuestras capacidades de intelección, y luego nuestra facultad de enlazar premisas y consecuencias en un acto único de aprehensión, esa facultad, quiero decir, que nos capacita para juzgar sobre cuál es la conclusión que se sigue de unas premisas dadas, las que fueren, y poner el argumento en forma silogística, y asimismo para delimitar términos particulares por medio de una definición sucinta, de donde pasamos a una comprensión de la potencia y naturaleza del conocimiento, que es la parte más excelente incluso de la naturaleza divina. Por otra parte, cuán notables son las faculta des que vosotros, los académicos, invalidáis y abolís, nuestra percepción y comprensión sensoriales e intelectuales de los objetos externos.

[147] Iam vero animum ipsum mentemque hominis, rationem, consilium, prudentiam qui non divina cura perfecta esse perspicit, is his ipsis rebus mihi videtur carere. De quo dum disputarem, tuam mihi dari vellem, Cotta, eloquentiam. Quo enim tu illa modo diceres, quanta primum intellegentia, deinde consequentium rerum cum primis coniunctio et conprehensio esset in nobis; ex quo videlicet iudicamus, quid ex quibusque rebus efficiatur, idque ratione concludimus singulasque res definimus circumscripteque conplectimur, ex quo scientia intellegitur, quam vim habeat qualis[que] sit; qua ne in deo quidem est res ulla praestantior. Quanta vero illa sunt, quae vos Academici infirmatis et tollitis, quod et sensibus et animo ea, quae extra sunt, percipimus atque conprendimus;

148 Precisamente confiriendo y comparando entre sí nuestras percepciones, creamos también las artes que sirven a las necesidades prácticas o bien al sano deleite de la vida. Viene luego el don del lenguaje, la elocuencia, la reina de las artes como vosotros soléis

[148] ex quibus conlatis inter se et conparatis artes quoque efficimus partim ad usum vitae, partim ad oblectationem necessarias. Iam vero domina rerum, ut vos soletis dicere,

117 Es muy posible que los tres términos del texto, 'Varietas, inter-valla, distinctio", sean una mera perífrasis de un único termino, "diastémata", "diferencias de tono", en contraste con las diferencis de cualidad que siguen.

llamarla: ¡qué facultad tan gloriosa y tan divina es esta! En primer lugar, nos capacita para aprender las cosas que no sabemos y para enseñar a otros las cosas que nosotros conocemos; en segundo lugar, es nuestro instrumento para la exhortación y persuación, para consolar a los afligidos y calmar los temores de los que estaban aterrorizados, para poner freno a la pasión y apagar la concupiscencia y la ira; la facultad de la palabra es la que nos ha unido con las ataduras de la justicia, la ley y el orden civil, y es la que nos ha apartado del salvajismo y la barbarie.

eloquendi vis, quam est praeclara quamque divina. Quae primum efficit, ut et ea, quae ignoramus, discere et ea, quae scimus, alios docere possimus; deinde hac cohortamur, hac persuademus, hac consolamur adflictos, hac deducimus perterritos a timore, hac gestientes conprimimus, hac cupiditates iracundiasque restinguimus; haec nos iuris, legum, urbium societate devinxit, haec a vita inmani et fera segregavit.

149. Ahora bien, un cuidadoso examen nos hará ver que el mecanismo del lenguaje exhibe, de parte de la naturaleza, un arte que supera todo lo creíble. Existe, primeramente, una arteria que pasa desde los pulmones hasta la parte posterior de la boca y que es el conducto por medio del cual la voz, que tiene su origen en la mente, se percibe y profiere. En segundo lugar, la lengua está colocada en la boca y está limitada por los dientes; ella modula y define el flujo inarticulado de la voz y hace sus sonidos distintos y claros, al chocar con los dientes y otras partes de la boca. En consecuencia, mi escuela se complace mucho en comparar la lengua al plectro de una lira, los dientes a las cuerdas, y la nariz a los cuernos que *ecoan*[118] las notas de las cuerdas cuanto el instrumento es tocado.

[149] Ad usum autem orationis incredibile est, nisi diligenter adtenderis, quanta opera machinata natura sit. Primum enim a pulmonibus arteria usque ad os intimum pertinet, per quam vox principium a mente ducens percipitur et funditur. Deinde in ore sita Iingua est finita dentibus; ea vocem inmoderate profusam fingit et terminat atque sonos vocis distinctos et pressos efficit, cum et dentes et alias partes pellit oris; itaque plectri similem linguam nostri solent dicere, chordarum dentes, nares cornibus his, quae ad nervos resonant in cantibus.

CAPITULO 60

150. Y luego, ¡qué hábiles sirvientes para una gran diversidad de artes son las manos que la naturaleza ha otorgado al hombre! La flexibilidad de las articulaciones hace a los dedos capaces de cerrarse y abrirse con igual facilidad y de realizar cualquier movimiento sin dificultad. Así, por medio de la manipulación de los dedos, la mano queda en condiciones aptas para pintar, para modelar, para tallar y para arrancar a la lira o a la flauta sus notas. Y además de estas artes recreativas, están las artes utilitarias, me refiero a la agricultura y a la arquitectura, al arte de tejer y de coser vestidos y las diversas maneras de trabajar el bronce y el hierro; por esto entendemos que aplicando la mano del artífice a los descubrimientos del pensamiento y a las observaciones de los sentidos, se consiguieran todas las cosas que nos son beneficiosas y fuéramos así

[150] Quam vero aptas quamque multarum artium ministras manus natura homini dedit. Digitorum enim contractio facilis facilisque porrectio propter molles commissuras et artus nullo in motu laborat. Itaque ad pingendum, fingendum, ad scalpendum, ad nervorum eliciendos sonos, ad tibiarum apta manus est admotione digitorum. Atque haec oblectationis, illa necessitatis, cultus dico agrorum extructionesque tectorum, tegumenta corporum vel texta vel suta omnemque fabricam aeris et ferri; ex quo intellegitur ad inventa animo percepta sensibus adhibitis opificum manibus omnia nos consecutos, ut tecti, ut

118 La vibración de los cuernos huecos instensificaba sin duda el sonido de las cuerdas.

capaces de tener cobijo, vestido y protección, y poseyéramos ciudades, fortificaciones, casas y templos.

vestiti, ut salvi esse possemus, urbes, muros, domicilia, delubra haberemus.

151. Además, las industrias de los hombros, es decir, las obras de sus manos, nos procuran también nuestro alimento en variedad y abundancia. Es la mano la que recoge los diversos productos de los campos, bien sea para ser consumidos inmediatamente, bien sea para ser guardados en almacenes para los tiempos futuros; y nuestro régimen de comida incluye también carne, pescado y volatería, obtenida en parte por la caza y en parte por la cría casera. Domesticamos asimismo a los animales cuadrúpedos para que nos lleven sobre sus lomos, de modo que su rapidez y fuerza nos den a nosotros mismos fuerza y velocidad. Hacemos que ciertos animales lleven nuestras cargas o se sometan al yugo; nosotros empleamos para nuestro servicio los sentidos maravillosamente agudos de los elefantes y el penetrante olfato de los perros*;* recogemos de las cavernas de la tierra el hierro que necesitamos para trabajar la tierra; descubrimos las vetas hondamente escondidas del cobre, la plata y el oro, que nos sirven para el uso y el adorno o decoración; talamos innumerables árboles, silvestres y frutales para conseguir la madera que empleamos en parte para quemarlos de forma que calienten nuestros cuerpos y cuezan nuestro alimento, y en parte para edificar de forma que podamos cobijarnos en casas y desterrar así de nosotros el frío y el calor.

[151] Iam vero operibus hominum id est manibus cibi etiam varietas invenitur et copia. Nam et agri multa efferunt manu quaesita, quae vel statim consumantur vel mandentur condita vetustati, et praeterea vescimur bestiis et terrenis et aquatilibus et volantibus partim capiendo, partim alendo. Efficimus etiam domitu nostro quadripedum vectiones, quorum celeritas atque vis nobis ipsis adfert vim et celeritatem. Nos onera quibusdam bestiis, nos iuga inponimus; nos elephantorum acutissumis sensibus, nos sagacitate canum ad utilitatem nostram abutimur; nos e terrae cavernis ferrum elicimus, rem ad colendos agros necessariam, nos aeris, argenti, auri venas penitus abditas invenimus et ad usum aptas et ad ornatum decoras. Arborum autem confectione omnique materia et culta et silvestri partim ad calficiendum corpus igni adhibito et ad mitigandum cibum utimur, partim ad aedificandum, ut tectis saepti frigora caloresque pellamus.

152. La madera es, además de gran valor para construir naves, cuyos viajes nos proveen abundantemente de medios de sostenimiento de todas clases y procedentes de todas las partes de la tierra; y nosotros solamente tenemos el poder de controlar los productos más violentos de la naturaleza, el mar y los vientos, gracias a la ciencia de la navegación, y utilizamos y disfrutamos de muchos productos del mar. Análogamente, el dominio de todas las comodidades producidas en la tierra está en manos de la especie humana. Nosotros gozamos de los frutos de las llanuras y de las montañas; los ríos y los lagos son nuestros; sembramos trigo, plantamos árboles, fertilizamos el suelo regándolo, ponemos diques a los ríos y rectificamos o desviamos sus cursos. En una palabra, por medio de nuestras manos, intentamos crear, como quien dice, un segundo mundo dentro del mundo de la naturaleza.

[152] Magnos vero usus adfert ad navigia facienda, quorum cursibus subpeditantur omnes undique ad vitam copiae. Quasque res violentissimas natura genuit, earum moderationem nos soli habemus, maris atque ventorum, propter nauticarum rerum scientiam, plurimisque maritimis rebus fruimur atque utimur. Terrenorum item commodorum omnis est in homine dominatus: nos campis, nos montibus fruimur, nostri sunt amnes, nostri lacus, nos fruges serimus, nos arbores; nos aquarum inductionibus terris fecunditatem damus, nos flumina arcemus, derigimus, avertimus; nostris denique manibus in rerum natura quasi alteram naturam efficere conamur.

CAPITULO 61

153. ¿Y qué? ¿Acaso la razón del hombre no ha penetrado en el firmamento? Nosotros somos los únicos vivientes que conocemos las salidas, las puestas y las trayectorias de las estrellas; la raza humana ha delimitado los días, los meses y los años, ha aprendido los eclipses del sol y la luna y ha predicho para todo tiempo futuro cómo y cuándo habían de ocurrir, con su duración y sus fechas. Y contemplando los astros, la mente llega al conocimiento de los dioses, y de él nace la piedad, con sus compañeras la justicia y las demás virtudes, fuentes de una vida de felicidad que rivaliza y se asemeja a la existencia divina, dejándonos por debajo de los seres celestiales en nada más que en la inmortalidad, que no tiene ningún valor para la felicidad. Creo que mi exposición de estas cuestiones ha sido suficiente para demostrar cuán ampliamente la naturaleza del hombre supera a todos los demás seres vivos; y esto pone muy bien en evidencia que ni una tal conformación y disposición de los miembros ni una capacidad tal de la mente y el intelecto pueden haber sido creados por el azar.

[153] Quid vero hominum ratio non in caelum usque penetravit? Soli enim ex animantibus nos astrorum ortus, obitus cursusque cognovimus, ab hominum genere finitus est dies, mensis, annus, defectiones solis et lunae cognitae praedictaeque in omne posterum tempus, quae, quantae, quando futurae sint. Quae contuens animus accedit ad cognitionem deorum, e qua oritur pietas, cui coniuncta iustitia est reliquaeque virtutes, e quibus vita beata exsistit par et similis deorum, nulla alia re nisi immortalitate, quae nihil ad bene vivendum pertinet, cedens caelestibus.
Quibus rebus expositis satis docuisse videor, hominis natura quanto omnis anteiret animantes. Ex quo debet intellegi nec figuram situmque membrorum nec ingenii mentisque vim talem effici potuisse fortuna.

154. Me queda ahora mostrar, y pasar luego a la conclusión, que todas las cosas que hay en este mundo y que el hombre utiliza han sido creadas y dispuestas a causa de los hombres.

[154] Restat, ut doceam atque aliquando perorem omnia, quae sint in hoc mundo, quibus utantur homines, hominum causa facta esse et parata.

CAPITULO 62

En primer lugar, el mundo mismo fue creado a causa de los dioses y los hombres, y las cosas que él contiene fueron dispuestas e ideadas para el goce de los hombres. Pues el mundo es como si fuera la mansión común de los dioses y los hombres, o la ciudad que pertenece a ambos; porque solamente ellos poseen el uso de la razón y viven por medio de la justicia y de la ley. Así, pues, de la misma manera que debe estimarse que Atenas y Esparta fueron fundadas a causa de los atenienses y los espartanos y que todas las cosas que se contienen en estas ciudades deben rectamente ser consideradas propiedad de estos pueblos, así también todas las cosas contenidas en el mundo todo deben ser consideradas propiedad de los dioses y los hombres.

Principio ipse mundus deorum hominumque causa factus est, quaeque in eo sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt. Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque; soli enim ratione utentes iure ac lege vivunt. Ut igitur Athenas et Lacedaemonem Atheniensium Lacedaemoniorumque causa putandum est conditas esse omniaque, quae sint in his urbibus eorum populorum recte esse dicuntur, sic, quaecumque sunt in omni mundo, deorum atque hominum putanda sunt.

155 Por otra parte, las revoluciones del sol y la luna y los demás astros, aun cuando contribuyan también al mantenimiento de la estructura del mundo, no obstante

[155] Iam vero circumitus solis et lunae reliquorumque siderum, quamquam etiam ad mundi cohaerentiam pertinent,

también brindan un espectáculo al don de contemplación del hombre; no hay, en efecto, ni un solo espectáculo tan capaz de no saciar nunca, ni hay ninguno más bello ni que manifiesta una sabiduría y un arte más superiores a todo; pues, midiendo los cursos de las estrellas sabemos cuando van a llegar las estaciones y cuando se van a producir sus variaciones y cambios; y si estas cosas son conocidas solamente de los hombres, debe creerse que han sido creadas a causa de los hombres.

tamen et spectaculum hominibus praebent; nulla est enim insatiabilior species, nulla pulchrior et ad rationem sollertiamque praestantior; eorum enim cursus dimetati maturitates temporum et varietates mutationesque cognovimus. Quae si hominibus solis nota sunt, hominum facta esse causa iudicandum est.

156 La tierra, luego, al producir granos y vegeta les de diversas especies, que ella nos ofrece en pródiga abundancia, ¿por causa de quién parece producir todo esto, por causa de los animales salvajes o por causa de los hombres? ¿Y qué decir de las vides y los olivos, cuyos ubérrimos y deleitosos frutos no tienen absolutamente nada que ver con los animales inferiores? De hecho, los animales del campo ignoran por completo las artes de la siembra y del cultivo, de la maduración y recogida de los frutos de la tierra en la estación debida, y del almacenamiento de los mismos en graneros; todos estos productos son disfrutados y cuidados por los hombres.

[156] Terra vero feta frugibus et vario leguminum genere, quae cum maxuma largitate fundit, ea ferarumne an hominum causa gignere videtur? Quid de vitibus olivetisque dicam, quarum uberrumi laetissumique fructus nihil omnino ad bestias pertinent; neque enim serendi neque colendi nec tempestive demetendi percipiendique fructus neque condendi ac reponendi ulla pecudum scientia est, earumque omnium rerum hominum est et usus et cura.

CAPITULO 63

157 De la misma manera, pues, que nos vemos forzados a decir que las liras y las flautas han sido hechas a causa de aquellos que son capaces de utilizarlas, así también hemos de convenir en que las cosas de que he hablado han sido dispuestas para aquellos únicamente que hacen uso de ellas, y, aun cuando alguna parte de ellas sea robada o saqueada por algunos animales inferiores, no admitiremos que también hayan sido creadas a causa de estos animales. Los hombres no alma cenan el trigo para los ratones y las hormigas, si no para sus mujeres y sus hijos y familias; así pues, los animales participan de esos frutos sola mente por hurto, como he dicho, mientras que sus dueños disfrutan de ellos abierta y libremente.

[157] Ut fides igitur et tibias eorum causa factas dicendum est, qui illis uti possent, sic ea, quae dixi, is solis confitendum est esse parata, qui utuntur, nec, si quae bestiae furantur aliquid ex is aut rapiunt, illarum quoque causa ea nata esse dicemus. Neque enim homines murum aut formicarum causa frumentum condunt, sed coniugum et liberorum et familiarum suarum; itaque bestiae furtim ut dixi, fruuntur, domini palam et libere;

158 Se debe, pues, admitir que toda esta abundancia fue prevista por causa del hombre, a no ser tal vez que la pródiga abundancia y variedad de nuestros productos hortícolas y lo deleitoso no solamente de su sabor sino también de su olor y de su aspecto nos lleve a dudar de si la naturaleza pretendió que este don fuera solamente para el hombre. Tan lejos está eso de ser

[158] hominum igitur causa eas rerum copias comparatas fatendum est Nisi forte tanta ubertas varietasque pomorum eorumque iucundus non gustatus solum, sed odoratus etiam et aspectus dubitationem adfert, quin hominibus solis ea natura donaverit.

verdad, a saber, que los frutos de la tierra hayan sido hechos a causa de los animales tanto como a causa de los hombres, que los mismos animales, como bien podemos ver, fueron creados para beneficio y provecho de los hombres. ¿Qué otro fin útil tienen las ovejas sino el de que sus vellones de lana sean elaborados y tejidos para confeccionar vestidos para los hombres? Y, de hecho, esos animales no habrían podido ser criados ni sostenidos ni hubieran producido nada de valor sin el cuidado del hombre.

Tantumque abest, ut haec bestiarum etiam causa parata sint, ut ipsas bestias hominum gratia generatas esse videamus. Quid enim oves aliud adferunt, nisi ut earum villis confectis atque contextis homines vestiantur; quae quidem neque ali neque sustentari neque ullum fructum edere ex se sine cultu hominum et curatione potuissent.

159. Piensa luego en el perro, con su fiel vigilancia, con su halagador afecto a su dueño y su odio a los extraños, con su increíble agudeza de olfato al seguir un rastro y su diligencia al *cazar:* ¿qué implican estas cualidades sino que los perros fueron creados para que sirvieran a las conveniencias de los hombres? ¿Qué diré de los bueyes? La misma forma de sus lomos evidencia que no estuvieron destinados a acarrear pesos, mientras que sus cuellos fueron engendrados para el yugo y sus anchos y poderosos hombros para arrastrar el arado. Y empleándolos a ellos fue la tierra sometida a laboreo rompiendo sus terrones, pero nunca se usó con ellos ninguna violencia, como dicen los poetas, por parte de los hombres de aquella Edad de Oro:

Canum vero tam fida custodia tamque amans dominorum adulatio tantumque odium in externos et tam incredibilis ad investigandum sagacitas narium, tanta alacritas in venando quid significat aliud, nisi se ad hominum commoditates esse generatos. [159] Quid de bubus loquar; quorum ipsa terga declarant non esse se ad onus accipiendum figurata, cervices autem natae ad iugum, tum vires umerorum et latitudines ad aratra extrahenda. Quibus cum terrae subigerentur fissione glebarum, ab illo aureo genere, ut poetae loquuntur, vis nulla umquam adferebatur:

"Pero de pronto nació la raza férrea,
y se atrevió primero a fabricar la funesta espada
y a gustar del buey atado y domeñado por su mano".[119]

'Ferrea tum vero proles exorta repentest
ausaque funestum primast fabricarier ensem
et gustare manu iunctum domitumque iuvencum':

Tan valioso se consideró el servicio que el hombre recibía de los bueyes que comer su carne se consideró un crimen.

tanta putabatur utilitas percipi e bubus, ut eorum visceribus vesci scelus haberetur.

CAPITULO 64

Sería una tarea muy larga enumerar los servicios prestados por los mulos y los asnos, que fueron indudablemente creados para el uso de los hombres.

Longum est mulorum persequi utilitates et asinorum, quae certe ad hominum usum paratae sunt.

160 En cuanto al cerdo solamente puede dar alimento; en verdad Crysippo[120] llega a decir que el alma se le dio a él para que le sirviera de sal y lo preservara de la

[160] Sus vero quid habet praeter escam; cui quidem, ne putesceret, animam ipsam pro sale datam dicit esse

119 Traducción de Cicerón del Fainomena de Aratos, 1 29 ss.

120 Clemente de Alejandría atribuye el dicho a Cleantes; pero probablemente tiene razón Cicerón al atribuírselo a Crysippo.

putrefacción; y puesto que este animal era muy apto para la alimentación del hombre, la naturaleza lo hizo el prolífico de todos. ¿Qué decir de la multitud y suavidad de los peces? ¿O de las aves, que nos proporcionan tanto placer que nuestra Providencia Estoica parece haber sido en algunos momentos discípula de Epicuro? Y ellas no podrían ser cogidas de no ser en virtud de la inteligencia y la astucia del hombre; si bien algunas veces, aves de vuelo y aves de lenguaje, como las llaman nuestros augures, creemos que han sido creadas con el fin de dar augurios.

Chrysippus; qua pecude, quod erat ad vescendum hominibus apta, nihil genuit natura fecundius. Quid multitudinem suavitatemque piscium dicam, quid avium; ex quibus tanta percipitur voluptas, ut interdum Pronoea nostra Epicurea fuisse videatur, atque eae ne caperentur quidem nisi hominum ratione atque sollertia; quamquam avis quasdam, et alites et oscines, ut nostri augures appellant, rerum augurandarum causa esse natas putamus.

161 Por otra parte, cogemos los grandes anima les del bosque por medio de la caza, tanto para utilizarlos como alimento como para ejercitarnos nosotros mismos en la mímica bélica de la caza y también, como en el caso de los elefantes, para entrenarlos y disciplinarlos en orden a nuestro uso, así como para procurarnos a partir de sus cuerpos gran variedad de medicamentos para las enfermedades y las heridas, como hacemos también con ciertas raíces y hierbas cuyos valores hemos aprendido por medio de un empleo y una comprobación muy largos y continuos. Que los ojos de la mente recorran toda la tierra y todos los mares: Contemplaréis ahora las llanuras inmensamente grandes llenas de fruto, montañas espesas y densamente revestidas de bosques y pastizales llenos de ganado, o bien navios atravesando el mar con maravillosa velocidad.

[161] Iam vero immanes et feras beluas nanciscimur venando, ut et vescamur is et exerceamur in venando ad similitudinem bellicae disciplinae et utamur domitis et condocefactis, ut elephantis, multaque ex earum corporibus remedia morbis et vulneribus eligamus, sicut ex quibusdam stirpibus et herbis, quarum utilitates longinqui temporis usu et periclitatione percepimus. Totam licet animis tamquam oculis lustrare terram mariaque omnia: cernes iam spatia frugifera atque immensa camporum vestitusque densissimos montium, pecudum pastus, tum incredibili cursus maritimos celeritate.

CAPITULO 65

El tema que viene ahora es tal que probablemente uno y otro lo váis a censurar, Cotta, porque Carnéades solía gozarse peleando sobre él con los estoicos, Velleio porque nada provoca el ridículo de Epicuro tanto como el arte de la profecía; pero, en mi opinión, él aporta la prueba más fuerte de que la providencia se ocupa de las cuestiones humanas. Me refiero, sin duda, a la Adivinación, que vemos practicada en muchas regiones y sobre diversas materias, y en ocasiones privadas y más particularmente aún públicas.

Illud vero, quod uterque vestrum arripiet fortasse ad reprendendum, Cotta, quia Carneades lubenter in Stoicos invehebatur, Velleius, quia nihil tam inridet Epicurus quam praedictionem rerum futurarum, mihi videtur vel maxume confirmare deorum prudentia consuli rebus humanis. Est enim profecto divinatio, quae multis locis, rebus, temporibus apparet cum in privatis rebus, tum maxume in publicis:

163. Son muchas las observaciones hechas por los que inspeccionan las víctimas en los sacrificios, son muchos los acontecimientos previstos por los augures o revelados en oráculos y profecías, sueños y portentos y el conocimiento de ello ha llevado con

[163] multa cernunt haruspices, multa augures provident, multa oraclis declarantur, multa vaticinationibus, multa somniis, multa portentis; quibus cognitis multae saepe res [ex] hominum

frecuencia a la adquisición de muchas cosas que satisfacían los deseos de los hombres y sus necesidades y también llevaban a evitar muchos peligros. Así, pues, este poder, arte o instinto ha sido claramente concedido al hombre por los dioses inmortales, y no ha sido concedido a ninguna otra criatura, para el conocimiento de los sucesos futuros.

sententia atque utilitate partae, multa etiam pericula depulsa sunt. Haec igitur sive vis sive ars sive natura ad scientiam rerum futurarum homini profecto est nec ali cuiquam a dis inmortalibus data.

Y si por casualidad estos argumentos tomados por separado no consiguen convenceros, no obstante todos reunidos y con el peso total que ellos suponen es preciso que lo hagan.

Quae si singula vos forte non movent, universa certe tamen inter se conexa atque coniuncta movere debebant.

164. Por lo demás, el cuidado y providencia de los dioses mortales no es solamente otorgado a la raza humana en su totalidad, sino que también suele extenderse a los individuos particulares. Podemos, en efecto, contraer o estrechar la totalidad de la raza humana y llevarla gradualmente a grupos cada vez más pequeños, y finalmente a los individuos particulares.

[164] Nec vero universo generi hominum solum, sed etiam singulis a dis immortalibus consuli et provideri solet. Licet enim contrahere universitatem generis humani eamque gradatim ad pauciores, postremo deducere ad singulos.

CAPITULO 66

Pues si creemos, por las razones de que hemos hablado antes, que los dioses se cuidan de todos los seres humanos en cualquier parte, en toda costa y región terrestre de los países más alejados de este continente en que habitamos los humanos, entonces ellos se preocupan también de los hombres que viven con nosotros entre el oriente y el occidente.

Nam si omnibus hominibus, qui ubique sunt quacumque in ora ac parte terrarum ab huiusce terrae, quam nos incolimus, continuatione distantium, deos consulere censemus ob has causas, quas ante diximus, his quoque hominibus consulunt, qui has nobiscum terras ab oriente ad occidentem colunt.

165. Ahora bien, si ellos se preocupan de los que habitan en esta especie de inmensa isla que llamamos la tierra esférica, se preocupan también de los que ocupan las diversas partes o secciones de esta isla, a saber, Europa, Asia y África. Por consiguiente cuidan también de las partes de estas partes, por ejemplo, Roma, Atenas, Esparta y Rodas; y cuidan de los ciudadanos particulares de estas ciudades consideradas independientemente de toda la corporación colectiva, por ejemplo, de Curio, de Fabricio, de Coruncanio, en la guerra con Pyrro, de Calatino, de Duellio, de Mételo y de Lutacio, en la Primera Guerra Púnica; de Máximo, Marcelo y Africano en la Segunda, y en fecha posterior, de Paulo, de Gracco y de Catón, o, en tiempo de nuestros padres, de Escipión y Lelio. Y aparte de nuestra tierra y de Grecia, han nacido muchos hombres notables, ninguno de los cuales podría sin duda haber sido lo que fue de no ser por la

[165] Sin autem consulunt, qui quasi magnam quandam insulam incolunt, quam nos orbem terrae vocamus, etiam illis consulunt, qui partes eius insulae tenent, Europam, Asiam, Africam. Ergo et earum partes diligunt, ut Romam, Athenas, Spartam, Rhodum, et earum urbium separatim ab universis singulos diligunt, ut Pyrrhi bello Curium, Fabricium, Coruncanium, primo Punico Calatinum, Duellium, Metellum, Lutatium, secundo Maxumum, Marcellum, Africanum, post hos Paulum, Gracchum, Catonem, patrumve memoria Scipionem, Laelium; multosque praeterea et nostra civitas et Graecia tulit singulares viros, quorum neminem nisi iuvante deo

ayuda de los dioses.

166. Esta fue la razón que indujo a los poetas, y muy especialmente a Homero, a asignar a sus héroes principales, Ulises, Diomedes, Agamenón o Aquiles, ciertos dioses como compañeros de sus peligros y aventuras; además, los dioses se han aparecido con frecuencia personalmente a los hombres, como en los casos que he mencionado más arriba, dando así testimonio de que se preocupan tanto de las comunidades como de los individuos.[121] Y lo mismo se demuestra por los signos de acontecimientos futuros que son concedidos a los hombres unas veces cuando están dormidos y otras veces estando despiertos. Además, recibimos gran número de avisos por medio de signos, por medio de las entrañas de las víctimas y por medio de otras muchas cosas que el muy prolongado uso ha advertido hasta crear el arte de la adivinación.

167. Por consiguiente, no ha existido nunca ningún hombre grande que no disfrutara en algún grado de la inspiración divina. Y este argumento no puede ser refutado señalando casos en que los campos de trigo de un hombre o sus viñas han sido dañados por una tormenta, o bien en los que algún accidente le ha privado de alguna comodidad valiosa e infiriendo de ello que la víctima de una de esas desgracias es objeto del odio o la negligencia de los dioses. Los dioses atienden a las cuestiones de importancia que descuidan las insignificantes. Ahora, los grandes hombres siempre prosperan en sus asuntos, suponiendo que los maestros de nuestra escuela y Sócrates, el príncipe de la filosofía, hayan discurrido satisfactoriamente sobre la pródiga abundancia de riquezas que otorga la virtud.

talem fuisse credendum est.

[166] Quae ratio poetas maxumeque Homerum inpulit, ut principibus heroum, Ulixi, Diomedi, Agamemnoni, Achilli certos deos discriminum et periculorum comites adiungeret. Praeterea ipsorum deorum saepe praesentiae, quales supra commemoravi, declarant ab is et [in] civitatibus et singulis hominibus consuli; quod quidem intellegitur etiam significationibus rerum futurarum, quae tum dormientibus, tum vigilantibus portenduntur; multa praeterea ostentis, multa in extis admonemur multisque rebus aliis, quas diuturnus usus ita notavit, ut artem divinationis efficeret.

[167] Nemo igitur vir magnus sine aliquo adflatu divino umquam fuit. Nec vero ita refellendum est, ut, si segetibus aut vinetis cuiuspiam tempestas nocuerit aut si quid e vitae commodis casus abstulerit, eum, cui quid horum acciderit, aut invisum deo aut neglectum a deo iudicemus. Magna di curant, parva neglegunt. Magnis autem viris prosperae semper omnes res, siquidem satis a nostris et a principe philosophiae Socrate dictum est de ubertatibus virtutis et copiis.

CAPITULO 67

168. Estas son, más o menos, las cosas que se me han ocurrido y que pensé era adecuado decir acerca de la naturaleza de los dioses. Por tu parte, Cotta, si me quieres hacer caso, defenderás la misma causa y te aprovecharás de la libertad que disfruta tu escuela de argüir el pro y el contra para escoger ponerte a mi lado, y consagrar preferentemente a este fin esas cualidades de elocuencia que tus ejercicios te han

[168] Haec mihi fere in mentem veniebant, quae dicenda putarem de natura deorum. Tu autem, Cotta, si me audias, eandem causam agas teque et principem civem et pontificem esse cogites et, quoniam in utramque partem vobis licet disputare, hanc potius sumas eamque facultatem disserendi, quam

121 En el De divinatione, el hermano de Cicerón Quinto presenta, en el 1. I estas dos especies de adivinación, la natural, por medio de sueños y éxtasis y la artificial, observación de las entrañas de las víctimas, vuelo de las aves, etc. En el 1. II contesta Cicerón negando en absoluto la adivinación.

concedido y que la Academia ha fomentado. Pues la costumbre de razonar en pro del ateísmo, tanto si se hace por convicción como de formas simulada, es una práctica mala e impía.

tibi a rhetoricis exercitationibus acceptam amplificavit Academia, potius huc conferas. Mala enim et impia consuetudo est contra deos disputandi, sive ex animo id fit sive simulate."

LIBRO III

CAPITULO 1

1 En cuanto Balbo hubo dicho esto, Cotta se sonrió: —Es demasiado tarde, Balbo, —replicó— para que me digas que punto de vista he de sostener; pues, mientras tú estabas llevando adelante tu disertación yo andaba ya meditando qué argumentos podría yo emplear contra tí si bien no tanto con la intención de refutarte cuanto con el propósito de pedirte una explicación de los puntos que yo no había podido comprender del todo. Con todo, cada hombre debe utilizar su propio juicio y a mí me resulta muy dificultoso adoptar el punto de vista que a ti te gustaría adoptara.

[1] Quae cum Balbus dixisset, tum adridens Cotta "Sero", inquit, "mihi, Balbe, praecipis, quid defendam. Ego enim te disputante, quid contra dicerem, mecum ipse meditabar neque tam refellendi tui causa quam ea, quae minus intellegebam, requirendi. Cum autem suo cuique iudicio sit utendum, difficile factu est me id sentire, quod tu velis."

2 En este momento intervino Velleio, y dijo: —No sabes, Cotta, cuán ansioso estoy de oirte. A nuestro buen amigo Balbo le ha resultado muy agradable tu discurso y razonamiento en contra de Epicuro; de forma que también yo, a mi vez, me mostraré oyente muy atento de tu discurso contra los estoicos. Espero, en efecto, que te presentes a él tan bien pertrechados como sueles.

[2] Hic Velleius "Nescis", inquit, "quanta cum expectatione, Cotta, sim te auditurus. Iucundus enim Balbo nostro sermo tuus contra Epicurum fuit; praebebo igitur ego me tibi vicissim attentum contra Stoicos auditorem. Spero enim te, ut soles, bene paratum venire."

3 —Así es, realmente, —repuso entonces Cotta—; pues la causa o querella que tengo con Lucilio es en verdad muy distinta de la que antes sostuvo contigo.

[3] Tum Cotta "Sic mehercule", inquit, "Vellei; neque enim mihi par ratio cum Lucilio est, ac tecum fuit".

—¿Y cómo es eso? —dijo Valleio. —Porque creo que vuestro maestro Epicuro no luchó muy enconadamente por la cuestión de los dioses inmortales; solamente no se aventura a negar su existencia para no hacerse acreedor a ningun sentimiento de hostilidad y a ninguna censura. Sino que, cuando afirma que los dioses no hacen nada y no se preocupan de nada y que, aun cuando posean miembros semejantes a los de los hombres, no hacen ningún uso de tales miembros, parece no estar hablando en serio y considerar que basta con que afirme la existencia de seres bienaventurados y eternos de una cierta especie.

"Qui tandem?" inquit ille. "Quia mihi videtur Epicurus vester de dis immortalibus non magnopere pugnare: tantummodo negare deos esse non audet, ne quid invidiae subeat aut criminis; cum vero deos nihil agere, nihil curare confirmat membrisque humanis esse praeditos, sed eorum membrorum usum nullum habere, ludere videtur satisque putare, si dixerit esse quandam beatam naruram et aeternam.

4. Pero en cuanto a Balbo, estoy seguro de que tienes que haber caído en la cuenta dé cuánto tenía que decir y de cuán consecuente y sistemático fue a pesar de faltarle la verdad. Por eso, lo que tengo en mi mente, como he dicho ya, no es tanto refutar su razonamiento cuanto pedir una explicación de ciertas cosas que no he sido capaz de en tender completamente. En

[4] A Balbo autem animadvertisti, credo, quam multa dicta sint quamque, etiamsi minus vera, tamen apta inter se et cohaerentia. Itaque cogito, ut dixi, non tam refellere eius orationem quam ea, quae minus intellexi, requirere. Quare, Balbe, tibi permitto,

consecuencia, Balbo, te dejo elegir entre preguntarte yo y responderme tú a cada uno de los puntos en los que yo no esté acuerdo, si así lo prefieres tú, o bien escuchar mi razonamiento entero.

responderene mihi malis de singulis rebus quaerenti ex te ea, quae parum accepi, an universam audire orationem meam."

—Yo —respondió Balbo— preferiría responderte si quieres que algo se te explique; pero si tú quieres preguntarme no tanto con el fin de entender mejor algo cuanto con el fin de refutarme, haré lo que tú quieras, y o bien contestaré a todas ellas cuando hayas concluido tu razonamiento.

Tum Balbus: "Ego vero, si quid explanari tibi voles, respondere malo; sin me interrogare non tam intellegendi causa quam refellendi, utrum voles, faciam, vel ad singula, quae requires, statim respondebo vel, cum peroraris, ad omnia."

5. —Muy bien —repuso Cotta—, procedamos, pues, según el argumento mismo nos vaya llevando.

[5] Tum Cotta "Optime", inquit; "quam ob rem sic agamus, ut nos ipsa ducit oratio.

CAPITULO 2

Pero antes de que lleguemos al tema mismo permíteme diga algunas palabras sobre mí mismo. Yo me siento notablemente influido por tu autoridad, Balbo, y por el ruego que formulaste en la conclusión de tu disertación, cuando me exhortaste a recordar que yo soy un Cotta y soy un pontífice. Esto, sin duda, significaba que yo debía mantener las creencias relativas a los dioses inmortales que han llegado hasta nosotros desde nuestros antepasados, así como los ritos, ceremonias y deberes de la religión. Por mi parte, siempre los mantendré y siempre lo he hecho así, y ninguna elocuencia, sea de quien sea, docta o inculta, nunca podrá apartarme de la creencia sobre el culto de los dioses inmortales que he heredado de nuestros antepasados. Pero cuando se trata de religión, me dejo guiar por los pontífices máximos Tito Coruncanio, Publio Escipión y Publio Scévola, no por Zenón, Cleantes o Crysippo; y tengo a Cayo Lelio, que era a la vez augur y filósofo, cuyo discurso sobre la religión, en aquella célebre oración suya[122]. preferiría yo escuchar antes que las palabras de cualquier jefe de los estoicos. La religión del pueblo Romano comprende el ritual, los auspicios y una tercera sección adicional que consiste en todos esos avisos proféticos que los intérpretes de la Sibila o los harúspices han derivado de los portentos y prodigios. Ahora bien, siempre he pensado que ninguno de estos apartados de la religión debía ser menospreciado, y siempre he albergado la convicción de que Rómulo

Sed antequam de re, pauca de me. Non enim mediocriter moveor auctoritate tua, Balbe, orationeque ea, quae me in perorando cohortabatur, ut meminissem me et Cottam esse et pontificem; quod eo, credo, valebat, ut opiniones, quas a maioribus accepimus de dis immortalibus, sacra, caerimonias religionesque defenderem. Ego vero eas defendam semper semperque defendi nec me ex ea opinione, quam a maioribus accepi de cultu deorum inmortalium, ullius umquam oratio aut docti aut indocti movebit. Sed cum de religione agitur, Ti. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scaevolam pontifices maximos, non Zenonem aut Cleanthen aut Chrysippum sequor habeoque C. Laelium augurem eundemque sapientem, quem potius audiam dicentem de religione in illa oratione nobili quam quemquam principem Stoicorum. Cumque omnis populi Romani religio in sacra et in auspicia divisa sit, tertium adiunctum sit, si quid praedictionis causa ex portentis et monstris Sibyllae interpretes haruspicesve monuerunt, harum ego religionum nullam umquam

122 Lelio, durante su pretorado, en 143 a. de C., se opuso con éxito a una proposición de transferir la elección de los augures al pueblo, en lugar de ser elegidos por votación. Ver n° 43.

mediante sus auspicios y Numa con su determinación de nuestro ritual pusieron los cimientos de nuestro estado, que seguramente no hubiera llegado nunca a ser tan grande como es si no se hubiera conseguido para él la más plena medida del favor divino.

contemnendam putavi mihique ita persuasi, Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis fundamenta iecisse nostrae civitatis, quae numquam profecto sine summa placatione deorum inmortalium tanta esse potuisset.

6. Ahí tienes, Balbo, la opinión de un Cotta y un pontífice. Haz ahora que yo llegue a comprender qué es lo que tú opinas. Tú eres un filósofo y yo debería recibir de tí una prueba de tu religión, mientras que debo creer la palabra de nuestros antepasados aún sin pruebas.

[6] Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat; fac nunc ego intellegam, tu quid sentias; a te enim philosopho rationem accipere debeo religionis, maioribus autem nostris etiam nulla ratione reddita credere."

CAPITULO 3

—¿Y cuál es, entonces, la prueba esta que exiges de mí, Cotta? —replicó Balbo.

Tum Balbus "Quam igitur a me rationem", inquit, "Cotta, desideras?"

—Dividiste tu exposición en cuatro partes —dijo Cotta—; primero te propusiste demostrar la existencia de los dioses; en la segunda, describir su naturaleza; en la tercera, demostrar que el mundo es gobernado por ellos; finalmente, probar que ellos se preocupan del bienestar de los hombres. Estos, si la memoria no me falla, fueron los capítulos que tú determinaste.

Et ille "Quadripertita", inquit, "fuit divisio tua, primum ut velles docere deos esse, deinde quales essent, tum ab is mundum regi, postremo consulere eos rebus humanis. Haec, si recte memini, partitio fuit."

—Estás completamente en lo cierto —dijo Balbo—; pero dime ahora qué es lo que quieres saber.

"Rectissume", inquit Balbus; "sed expecto, quid requiras."

7. —Tomemos cada punto por separado y por orden —replicó Cotta—, y si el primero de ellos es la doctrina universalmente aceptada excepto por los completamente impíos, si bien yo por mi parte no puedo someterme a la creencia de que los dioses existen, sin embargo no me enseñas ninguna razón que pruebe que esta creencia, de la que estoy convencido por la autoridad de nuestros mayores, es verdadera.

[7] Tum Cotta "Primum quidque videamus", inquit, "et si id est primum, quod inter omnis nisi admodum impios convenit, mihi quidem ex animo exuri non potest, esse deos, id tamen ipsum, quod mihi persuasum est auctoritate maiorum, cur ita sit, nihil tu me doces."

—Si estás convencido de ella —dijo Balbo—, ¿cuál es la razón por la que deseas que yo te enseñe? —Lo deseo —dijo Cotta— porque me enfrento con esta discusión como si nunca hubiera aprendido nada o no hubiera reflexionado en absoluto acerca de los dioses inmortales. Recíbeme pues, como un discípulo completamente ineducado, y enséñame lo que quiero saber.

"Quid est", inquit Balbus, "si tibi persuasum est, cur a me velis discere?" Tum Cotta "Quia sic adgredior", inquit, "ad hanc disputationem, quasi nihil umquam audierim de dis immortalibus, nihil cogitaverim; rudem me et integrum discipulum accipe et ea, quae requiro, doce."

8. —Díme, pues —replicó él—, qué es lo que quieres saber.

[8]"Dic igitur", inquit, "quid requiras."

—¿Que qué es lo que quiero saber? En primer lugar, por qué, después de haber dicho que esta parte de tu

"Egone, primum illud, cur, quom istam partem ne egere quidem oratione

disertación ni tan siquiera necesitaba discusión, porque el hecho de la existencia divina era evidente y se admitía universalmente, has disertado no obstante tan largamente sobre este mismo punto.

dixisses, quod esset perspicuum et inter omnis constaret deos esse, de eo ipso tam multa dixeris."

—Lo hice —dijo él— porque he advertido con frecuencia que también tú, Cotta, cuando hablas en el foro, abrumas al juez con todos los argumentos que puedes imaginar, siempre y cuando la causa te brinde la oportunidad de hacerlo. Y los filósofos hacen lo mismo y también yo procuré hacer otro tanto en la medida que pude. Pero que tú me hagas esta pregunta viene a ser lo mismo que si me preguntaras por qué te miro con dos ojos en lugar de cerrar uno de ellos, supuesto que puedo conseguir el mismo resultado con un ojo que con dos.

"Quia te quoque", inquit, "animadverti, Cotta, saepe, cum in foro diceres, quam plurimis posses argumentis onerare iudicem, si modo eam facultatem tibi daret causa. Atque hoc idem et philosophi faciunt et ego, ut potui, feci. Tu autem quod quaeris, similiter facis, ac si me roges, cur te duobus contuear oculis et non altero coniveam, cum idem uno adsequi possim."

CAPITULO 4

9. —Hasta qué, punto esta comparación sea válida —replicó Cotta— lo dejo a tu consideración.

[9] Tum Cotta "Quam simile istud sit", inquit, "tu videris.

Pues, de hecho, en las causas judiciales, no tengo la costumbre de demostrar un punto que es por sí mismo evidente y que todas las partes en litigio admiten, porque el argumento no haría más que disminuir su claridad; y, por otra parte, si yo hiciera tal cosa al defender un pleito ante un tribunal, no haría lo mismo en una discusión abstracta como la presente. En cambio, no habría ninguna razón real para que tú cerraras un ojo, porque los dos ojos tienen el mismo campo de visión, y porque la naturaleza de las cosas, que tú afirmas posee la sabiduría, ha querido que tuviéramos dos ventanas abiertas desde el espíritu para los ojos. Tú no te sentías realmente muy seguro de que la doctrina de la existencia divina fuera por sí misma tan evidente como hubieras deseado, y por esta razón intentaste demostrarlo con gran número de argumentos. Por mi parte, un solo argumento hubiera bastado, a saber, el de que ellos nos había sido transmitido por nuestros mayores. Pero tú menosprecias la autoridad, y luchas tus batallas con las armas de la razón.

Nam ego neque in causis, si quid est evidens, de quo inter omnis conveniat, argumentari soleo — perspicuitas enim argumentatione elevatur — nec, si id facerem in causis forensibus, idem facerem in hac suptilitate sermonis. Cur coniveres autem altero oculo, causa non esset, cum idem optutus esset amborum et cum rerum natura, quam tu sapientem esse vis, duo lumina ab animo ad oculos perforata nos habere voluisset. Sed quia non confidebas tam esse id perspicuum, quam tu velis, propterea multis argumentis deos esse docere voluisti. Mihi enim unum sat erat, ita nobis maioris nostros tradidisse. Sed tu auctoritates contemnis, ratione pugnas;

10. Permíteme, pues, que mi razón entre en lid con tu razón.

[10] patere igitur rationem meam cum tua ratione contendere.

Tú aduces todos estos argumentos para demostrar que los dioses existen, y a fuerza de razonar haces dudosa o incierta una cuestión que, en mi opinión, no admite

Adfers haec omnia argumenta, cur dii sint, remque mea sententia minime dubiam argumentando dubiam facis;

absolutamente ninguna duda. He conservado, en efecto, en mi memoria no solamente el número sino también el orden de tus argumentos. El primero era que, cuando miramos al firmamento, de inmediato advertimos que existe algún poder por el que son gobernados esos cuerpos celestes. Y a raíz de esto citabas[123] : "Contempla esta ardiente bóveda del cielo, que todos invocan como Júpiter"

mandavi enim memoriae non numerum solum, sed etiam ordinem argumentorum tuorum. Primum fuit, cum caelum suspexissemus, statim nos intellegere esse aliquod numen, quo haec regantur. Ex hoc illud etiam: 'Aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Iovem'

11. ¡Como si alguien de entre nosotros realmente diera el nombre de Jove o Júpiter a tu cielo más bien que al Júpiter del Capitolio, o como si fuera por sí mismo evidente y universalmente admitido que son divinos esos seres[124] a quienes Velleio y otros muchos además de él no les conceden ni siquiera que sean seres vivientes! Asimismo, te pareció a tí que era un argumento de peso el que la creencia en los dioses inmortales sea admitida universalmente y se extienda cada día más. ¿Os parece, pues, bien que cuestiones de tanta importancia sean decididas por las gentes necias o de cortos alcances, sobre todo a vosotros, que consideráis que todos los necios están locos?

[11] quasi vero quisquam nostrum istum potius quam Capitolinum Iovem appellet aut hoc perspicuum sit constetque inter omnes, eos esse deos, quos tibi Velleius multique praeterea ne animantis quidem esse concedant. Grave etiam argumentum tibi videbatur, quod opinio de dis inmortalibus et omnium esset et cottidie cresceret: placet igitur tantas res opinione stultorum iudicari, vobis praesertim, qui illos insanos esse dicatis?

CAPITULO 5

"Pero los dioses —decis[125]— se nos aparecen corporalmente, como le ocurrió a Postumio junto al lago Regulo y a Vatinio en la Vía Salaria"; y no sé qué más añadiste sobre la batalla de los locrios junto al Sagra. Entonces ¿crees tú realmente que esos seres a quienes llamas los hijos de Tyndáreo, es decir, hombres mortales nacidos de seres humanos, y de quienes Homero, que vivió no mucho después de su época, afirma que fueron enterrados en Esparta, vinieron cabalgando en corceles blancos sin ninguna clase de acompañantes o mozos de escuadra, encontraron a Vatinio, eligieron a un hombre rudo como él para darle las noticias de una gran victoria nacional, en lugar de ir a Marco Catón, que era el senador más venerable en ese tiempo? Pues bien, entonces creerás también que la señal que hay en una roca, en forma de pezuña de caballo, y que en la actualidad puede verse aún en la playa del lago Regulo, fue hecha por el caballo de Castor, ¿no?

'At enim praesentis videmus deos, ut apud Regillum Postumius, in Salaria Vatinius' — nescio quid etiam de Locrorum apud Sagram proelio. Quos igitur tu Tyndaridas appellabas, id est homines homine natos, et quos Homerus, qui recens ab illorum aetate fuit, sepultos esse dicit Lacedaemone, eos tu cum cantheriis albis nullis calonibus obviam Vatinio venisse existimas et victoriam populi Romani Vatinio potius homini rustico quam M. Catoni, qui tum erat princeps, nuntiavisse? Ergo et illud in silice, quod hodie apparet apud Regillum, tamquam vestigium ungulae Castoris equi credis esse?

123 Libro II, n° 4.

124 Es decir, los cuerpos celestes. 4 Libro II, n° 6.
125 Libro II, n°6

12. ¿No preferirías tú creer aquello que realmente se puede probar, a saber, que las almas de los hombres famosos, como loo hijos de Tyndáreo de que hablas, son divinas y viven por siempre, antes que pensar que esos hombres, que una vez por todas fueron incinerados en una pira funeraria, son capaces de montar a caballo y de luchar en una batalla? O bien, si afirmas que tal cosa fue posible, entonces tienes que explicar de qué manera fue posible, y no limitarse a contar cuentos de viejas.

[12] Nonne mavis illud credere, quod probari potest, animos praeclarorum hominum, quales isti Tyndaridae fuerunt, divinos esse et aeternos quam eos, qui semel cremati essent, equitare et in acie pugnare potuisse. Aut si hoc fieri potuisse dicis, doceas oportet, quomodo, nec fabellas aniles proferas."

13. —¿Crees realmente que son cuentos de viejas? —replicó Lucilio—. ¿No ves tú el templo que dedicó en el foro a Castor y Pólux Aulo Postumio, o ignoras la resolución del Senado respecto de Vatinio? En cuanto a Sagra, los griegos poseen un dicho proverbial al respecto: cuando ellos afirman algo dicen que aquello es "más cierto que lo sucedido en el Sagra", ¿No deberás tener en cuenta su autoridad?

[13] Tum Lucilius "An tibi", inquit, "fabellae videntur? Nonne ab A. Postumio aedem Castori et Polluci in foro dedicatam, nonne senatus consultum de Vatinio vides? Nam de Sagra Graecorum etiam est volgare proverbium, qui quae adfirmant certiora esse dicunt quam illa, quae apud Sagram. His igitur auctoribus nonne debes moveri?"

— ¡Oh! Balbo —replicó Cotta—, tú me estás combatiendo con rumores, cuando lo que yo te he exigido son razones. . .[126]

Tum Cotta "Rumoribus", inquit, "mecum pugnas, Balbe; ego autem a te rationes requiro * *

CAPITULO 6

14 . . . siguen los sucesos futuros; pues nadie puede eludir o huir las cosas futuras. Pero, con frecuencia ni tan siquiera es útil conocer lo que va a ocurrir; es, en efecto, una desgracia sufrir tormentos inútiles, y carecer del último pero común solaz de la esperanza, especialmente cuando vuestra escuela afirma también que todos los acontecimientos están predeterminados por el hado, y que el hado es lo que desde toda la eternidad ha sido verdad: ¿qué bien es, pues, saber que algo va a su ceder, o tomo puede ello ayudarnos a evitarlo, siendo así que ello ciertamente tiene que ocurrir? Además, ¿de dónde procede vuestro arte de la adivinación? ¿Quién encontró la fisura en el hígado? ¿Quién cayó en la cuenta del canto de la cor neja? ¿Quién advirtió la forma en que caía la suerte? Y yo creo en estas cosas, y no puedo des preciar el báculo augural de Atto Navio, al que tú hiciste referencia[127]; pero ¿cómo llegaron a ser comprendidos esos modos de adivinación? Eso es lo

[14] Fati necessitate secuntur, quae futura sunt; effugere enim nemo id potest, quod futurum est. Saepe autem ne utile quidem est scire, quid futurum sit; miserum est enim nihil proficientem angi nec habere ne spei quidem extremum et tamen commune solacium; praesertim cum vos idem fato fieri dicatis omnia, quod autem semper ex omni aeternitate verum fuerit, id esse fatum: quid igitur iuvat aut quid adfert ad cavendum scire aliquid futurum, cum id certe futurum sit? Unde porro ista divinatio, quis invenit fissum iecoris, quis cornicis cantum notavit, quis sortis? Quibus ego credo nec possum Atti Navi, quem commemorabas, lituum contemnere; sed qui ista intellecta sint a philosophis,

126 Se ha perdido aquí una parte del argumento de Cotta, en el que se incluía una transición a la cuestión de las profecías y presentimientos. Ver luego n° 16, y Libro II, n° 7.

127 Libro II, n° 9. 7

que los filósofos tienen que enseñarme, sobre todo supuesto que tus adivinos mienten en multitud de cosas.

debeo discere, praesertim cum plurimis de rebus divini isti mentiantur.

15 "Pero también los médicos se equivocan con frecuencia": ese era tu argumento[128]. Pero ¿qué semejanza existe entre la medicina, cuya base racional puedo ver, y la adivinación, cuya fuente no puedo comprender? Por otra parte, tú piensas que los dioses fueron realmente aplacados por el sacrificio de los Decios. Sin embargo, ¿cómo pueden los dioses haber sido tan injustos como para que su indignación hacia el pueblo romano sólo pudiera aplacarse con la muerte de héroes como los Decios? No, el sacrificio de los Decios fue un recurso o invento de los generales, lo que los griegos llaman "strategema", si bien un recurso ingenioso propio de generales que estaban dispuestos a dar sus vidas en servicio de su país; pensaban, en efecto, que si un jefe cabalgaba a galope tendido contra el enemigo sus tropas iban a seguirle, y así ocurrió. En cuanto a la voz del Fauno, ciertamente yo nunca la he oído[129] : pero si tú dices haberlo oído, daré crédito a tu palabra, aun cuando no sé en absoluto qué es un Fauno.

[15] 'At medici quoque' — ita enim dicebas — 'saepe falluntur.' Quid simile medicina, cuius ego rationem video, et divinatio, quae unde oriatur non intellego? Tu autem etiam Deciorum devotionibus placatos deos esse censes. Quae fuit eorum tanta iniquitas, ut placari populo Romano non possent nisi viri tales occidissent? Consilium illud imperatorium' fuit, quod Graeci strategema appellant, sed eorum imperatorum, qui patriae consulerent, vitae non parcerent; rebantur enim fore, ut exercitus imperatorem equo incitato se in hostem inmittentem persequeretur, id quod evenit. Nam Fauni vocem equidem numquam audivi; tibi, si audivisse te dicis, credam, etsi, Faunus omnino quid sit, nescio.

CAPITULO 7

Así, pues, Balbo, en la medida en que depende de tí, todavía no comprendo que los dioses existan; creo en su existencia, pero los estoicos no la explican lo más mínimo.

Non igitur adhuc, quantum quidem in te est, Balbe, intellego deos esse; quos equidem credo esse, sed nil docent Stoici.

16. Cleantes, en efecto, como tú decías, opina que las nociones de los dioses se hallan formadas en los espíritus de los seres humanos de cuatro maneras. He discutido ya suficientemente una de estas maneras, la que deriva de nuestro conocimiento previo de los acontecimientos futuros; la segunda se basa en los disturbios meteorológicos y en los demás cambios del tiempo; la tercera en la utilidad y abundancia de las comodidades que tenemos a nuestro alcance; y la cuarta, en los movimientos ordenados de las estrellas y en la regularidad del cielo. Hemos hablado ya sobre el conocimiento previo. En cuanto a las perturbaciones meteorológicas, tanto en tierra como en el mar, no podemos negar que hay muchas personas que se sienten aterrorizadas por ellas y piensan que son

[16] Nam Cleanthes, ut dicebas, quattuor modis informatas in animis hominum putat deorum esse notiones. Unus is modus est, de quo satis dixi, qui est susceptus ex praesensione rerum futurarum; alter ex perturbationibus tempestatum et reliquis motibus; tertius ex commoditate rerum, quas percipimus, et copia; quartus ex astrorum ordine caelique constantia. De praesensione diximus. De perturbationibus caelestibus et maritimis et terrenis non possumus dicere, cum ea fiant, non esse multos, qui illa metuant et a dis inmortalibus

128 Libro II, n° 12.
129 Ver Libro II, n° 6.

causadas por los dioses inmortales.

fieri existument;

17 Pero lo que estamos buscando no es si hay quienes crean que los dioses existen; lo que andamos buscando es saber si los dioses existen o no. En cuanto a las demás razones que aduce Cleantes, la que deriva de la abundancia de los beneficios que nos han sido otorgados, y la otra que se basa en la ordenada secuencia de las estaciones y en la regularidad de los cielos, trataremos de ellas cuando lleguemos a la discusión de la providencia divina, sobre la cual tú, Balbo, dijiste muchas cosas.

[17] sed non id quaeritur, sintne aliqui, qui deos esse putent: di utrum sint necne sint, quaeritur. Nam reliquae causae, quas Cleanthes adfert, quarum una est de commodorum, quae capimus, copia, altera de temporum ordine caelique constantia, tum tractabuntur a nobis, cum disputabimus de providentia deorum, de qua plurima a te, Balbe, dicta sunt;

18 Y diferimos para la misma ocasión el argumento que tú atribuíste a Crysippo, de que, puesto que existe en el universo algo que no puede ser creado por el hombre, tiene que existir algún ser superior al hombre; y también tu comparación de la belleza ornamental de una casa con la belleza del mundo, y tu referencia a la armonía y consenso común de todo el mundo; asimismo, pospondremos para esta parte de mi disertación a que me he referido los breves y un tanto agudos silogismos de Zenón; asimismo, todos tus argumentos de naturaleza científica acerca de la fuerza ígnea y el calor, que tú afirmaste era la fuente universal de la generación, serán examinados en su lugar; y todo lo que tú dijiste anteayer, cuando intentabas demostrar la existencia de los dioses, para demostrar que tanto el mundo como un todo cuanto el sol, la luna y las estrellas poseían sensación e inteligencia, lo guardaré para la misma ocasión.

[18] eodemque illa etiam differemus, quod Chrysippum dicere aiebas, quoniam esset aliquid in rerum natura, quod ab homine effici non posset, esse aliquid homine melius, quaeque in domo pulchra cum pulchritudine mundi comparabas, et cum totius mundi convenientiam consensumque adferebas; Zenonisque brevis et acutulas confusiones in eam partem sermonis, quam modo dixi, differemus; eodemque tempore illa omnia, quae a te physice dicta sunt de vi ignea deque eo calore, ex quo omnia generari dicebas, loco suo quaerentur; omniaque, quae a te nudius tertius dicta sunt, cum docere velles deos esse, quare et mundus universus et sol et luna et stellae sensum ac mentem haberent, in idem tempus reservabo.

19. Pero, lo que te preguntaré una vez y otra es cuáles son las razones que tienes tú para creer que los dioses existen.

[19] A te autem idem illud etiam atque etiam quaeram, quibus rationibus tibi persuadeas deos esse." Tum Balbus:

CAPITULO 8

—En realidad —repuso Balbo— yo creo haber presentado mis razones, pero tú las refutas de tal manera que, cuando parece que vas a formularme una pregunta y yo me he preparado ya para contestar, de pronto desvías el razonamiento y no me das oportunidad de responder. Así, pues, cuestiones de gran importancia nos han pasado por alto sin hacer caso de ellas, tales como la adivinación y el hado, temas que tú has tratado brevemente cuando nuestra escuela está acostumbrada a decir mucho sobre ellos,

"Equidem attulisse rationes mihi videor, sed eas tu ita refellis, ut, cum me interrogaturus esse videare et ego me ad respondendum compararim, repente avertas orationem nec des respondendi locum. Itaque maximae res tacitae praeterierunt, de divinatione, de fato, quibus de quaestionibus tu quidem strictim, nostri autem multa solent dicere, sed ab hac ea quaestione, quae

aunque sean completamente distintos de la cuestión que estamos tratando. Te ruego, pues, que adoptes un modo de proceder ordenado, de forma que podamos poner en claro la cuestión presente.

nunc in manibus est, separantur; quare, si videtur, noli agere confuse, ut hoc explicemus, hac disputatione quod quaeritur."

20. —Muy bien —dijo Cotta—. Por consiguiente, puesto que tú has dividido toda la cuestión en cuatro partes, y hemos hablado ya de la parte primera, consideremos ahora la segunda. A mí me ha parecido reducirse a esto: tú pretendías mostrar cómo eran los dioses, pero de hecho has demostrado que no existen. Has dicho, en efecto, que es muy difícil separar el espíritu de su asociación con los ojos; ahora bien, no vacilaste en argüir que puesto que nada es más excelente que la divinidad, el mundo tiene que ser dios, porque no hay nada en el universo que sea superior al mundo. Sería así con la sola condición de que pudiéramos imaginar al mundo como un ser viviente o, mejor aún, con la sola condición de que pudiéramos discernir con nuestras mentes esta verdad tan exactamente como con nuestros ojos vemos los objetos externos.

[20] "Optime", inquit Cotta."Itaque quoniam quattuor in partes totam quaestionem divisisti de primaque diximus, consideremus secundam; quae mihi talis videtur fuisse, ut, cum ostendere velles, quales di essent, ostenderes nullos esse. A consuetudine oculorum animum abducere difficillimum dicebas, sed, cum deo nihil praestantius esset, non dubitabas, quin mundus esset deus, quo nihil in rerum natura melius esset: modo possemus eum animantem cogitare vel potius ut cetera oculis, sic animo hoc cernere.

21. Pero, cuando tú dices que nada es superior al mundo, ¿qué entiendes tú por superior? Si tú quieres decir más bello, estoy de acuerdo, si quieres decir más adecuado a nuestras conveniencias, también en esto estoy de acuerdo; pero, si lo que tú quieres decir es que no hay nada más sabio que el mundo, estoy entera y absolutamente en desacuerdo contigo; no porque sea difícil establecer este divorcio entre el espíritu y los ojos, sino porque cuanto más hago esto tanto menos consigue mi mente captar lo que quieres decir.

[21] Sed cum mundo negas quicquam esse melius, quid dicis melius? Si pulchrius, adsentior; si aptius ad utilitates nostras, id quoque adsentior; sin autem id dicis, nihil esse mundo sapientius, nullo modo prorsus adsentior, non quod difficile sit mentem ab oculis sevocare, sed quo magis sevoco, eo minus id, quod tu vis, possum mente comprendere.

CAPITULO 9

"No hay en el universo nada superior al mundo." Tampoco hay en la tierra nada superior a nuestra ciudad: ¿es que por ello crees que nuestra ciudad está dotada de razón, de pensamiento, de inteligencia? O bien, por no ser así, ¿crees acaso que una hormiga debe ser considerada superior a esta hermosísima ciudad, debido a que una ciudad no está dotada de sensación mientras que una hormiga posee no sólo sensación sino también una mente que razona y recuerda? Conviene ver, Balbo, qué es lo que se te concede, no dar por admitido lo que a ti te plazca.

'Nihil est mundo melius in rerum natura.' Ne in terris quidem urbe nostra; num igitur idcirco in urbe esse rationem, cogitationem, mentem putas aut, quoniam non sit, num idcirco existimas formicam anteponendam esse huic pulcherrumae urbi, quod in urbe sensus sit nullus, in formica non modo sensus, sed etiam mens, ratio, memoria? Videre oportet, Balbe, quid tibi concedatur, non te ipsum, quod velis, sumere.

22. Todo este punto ha sido concisamente desarrollado[130] por aquel famoso y viejo silogismo de Zenón, de conclusión que a tí te pareció aguda. Zenón plantea el argumento así: "Lo que es racional es superior a lo que no es racional; ahora bien, nada es superior al mundo; luego el mundo es racional."

[22] Istum enim locum totum ilIa vetus Zenonis brevis et, ut tibi videbatur, acuta conclusio dilatavit. Zeno enim ita concludit: 'Quod ratione utitur, id melius est quam id, quod ratione non utitur; nihil autem mundo melius; ratione igitur mundus utitur.'

23. Si tú aceptas esta conclusión, llegarás perfectamente a demostrar que el mundo es muy capaz de leer un libro; pues, siguiendo las huellas de Zenón, podrás muy bien construir un silogismo como sigue: "Lo que es conocedor de las letras o literato es superior a lo que ignora las letras o es iliterato; ahora bien, nada es superior al mundo; el mundo, por tanto, es literato". Mediante esta forma de razonar el mundo será también un orador, e incluso un matemático, un músico y, de hecho, un experto en todo género de saber; en una palabra, un filósofo. Dijiste muchas veces que el mundo es la única fuente de todas las cosas creadas, y que la capacidad de la naturaleza no incluye el poder de crear cosas desemejantes a ella misma: ¿he de admitir yo que el mundo es no solamente un ser vivo, y un sabio, sino también un tocador de lira y un flautista, porque da a luz hombres hábiles en estas artes? Pues bien, ese padre de vuestra escuela estoica no aduce en realidad ninguna razón por la que tengamos que pensar que el mundo es racional, ni tan siquiera para que pensemos que es un viviente. El mundo, por consiguiente, no es dios; y, no obstante, no hay nada superior al mundo, porque no hay nada más bello que él, nada más adecuado para nuestra salud, nada más agradable a la vista o más regular en su movimiento.

[23] Hoc si placet, iam efficies, ut mundus optime librum legere videatur; Zenonis enim vestigiis hoc modo rationem poteris concludere: 'Quod litteratum est, id est melius, quam quod non est litteratum; nihil autem mundo melius; litteratus igitur est mundus' — isto modo etiam disertus et quidem mathematicus, musicus, omni denique doctrina eruditus, postremo philosophus erit mundus. Saepe dixisti nihil fieri sine deo nec ullam vim esse naturae, ut sui dissimilia posset effingere: concedam non modo animantem et sapientem esse mundum, sed fidicinem etiam et tubicinem, quoniam earum quoque artium homines ex eo procreantur? Nihil igitur adfert pater iste Stoicorum, quare mundum ratione uti putemus, nec cur animantem quidem esse. Non est igitur mundus deus; et tamen nihil est eo melius: nihil est enim eo pulchrius, nihil salutarius nobis, nihil ornatius aspectu motuque constantius.

Y si el mundo tomado como un todo no es dios, tampoco lo son las estrellas, que tú, en su incontable multitud, querías reconocer como dioses, extendiéndote con complacencia en sus movimientos uniformes y sempiternos, y lo afirmo con toda razón, pues muestran una regularidad maravillosa y extraordinaria.

Quod si mundus universus non est deus, ne stellae quidem, quas tu innumerabilis in deorum numero reponebas. Quarum te cursus aequabiles aeternique delectabant, nec mehercule iniuria, sunt enim admirabili incredibilique constantia.

24. Pero, no todas las cosas, Balbo, que tienen trayectorias fijas y regulares deben ser atribuidas a un dios más que a la naturaleza.

[24] Sed non omnia, Balbe, quae cursus certos et constantis habent, ea deo potius tribuenda sunt quam naturae.

CAPITULO 10

130 El texto está ciertamente alterado, y es en sí mismo contradictorio.

¿Qué suceso crees tú podría haber más regular que la repetida alternancia de las mareas en el Euripo de Calcis? ¿O que la de los estrechos de Mesina? ¿O que la de las arremolinadas corrientes oceánicas en la región en que
"la ola rapaz divide a Europa y Libia?"
¿Acaso las mareas de las costas de España o Britania con sus flujos y reflujos a intervalos fijos de tiempo no pueden producirse sin la intervención de un dios? Si todos los movimientos y todos los sucesos que mantienen una regularidad periódica constante se afirma que son divinos, ¿por qué, díme, no deberemos también decir que son divinas las fiebres tercianas y cuartanas, como quiera que nada puede haber más regular que el proceso de sus accesos periódicos? Todos los fenómenos de esta clase exigen una explicación racional.

Quid Chalcidico Euripo in motu identidem reciprocando putas fieri posse constantius, quid freto Siciliensi, quid Oceani fervore illis in locis, 'Europam Libyamque rapax ubi dividit unda'? Quid aestus maritimi vel Hispanienses vel Brittannici eorumque certis temporibus vel accessus vel recessus sine deo fieri nonne possunt? Vide, quaeso, si omnis motus omniaque, quae certis temporibus ordinem suum conservant, divina dicimus, ne tertianas quoque febres et quartanas divinas esse dicendum sit; quarum reversione et motu quid potest esse constantius? Sed omnium talium rerum ratio reddenda est;

25. Y en vuestra incapacidad para dar esta explicación, os refugiáis en dios como en lugar sagrado.

[25] quod vos cum facere non potestis, tamquam in aram confugitis ad deum.

Asimismo, admirabas tú la agudeza de un argumento de Crysippo, que fue sin duda un pensador diestro y endurecido[131] —aplico el adjetivo "diestro" a las personas de inteligencia rápida, y el adjetivo "endurecido" a aquellas cuyas mentes se han endurecido con el uso de la misma manera que la mano se endurece con el trabajo—; Crysippo, pues, arguye de esta manera: "si existe algo que el hombre no es capaz de crear, el que crea este algo es superior al hombre; ahora bien, el hombre no es capaz de crear los objetos que vemos en el mundo; luego el que fue capaz de hacer tal cosa es superior al hombre; ahora bien, ¿quién puede superar al hombre sino dios? Luego dios existe". Todo esto se mueve en el campo de error mismo en que se hallaba el argumento de Zenón.

Et Chrysippus tibi acute dicere videbatur, homo sine dubio versutus et callidus — versutos eos appello, quorum celeriter mens versatur, callidos autem, quorum tamquam manus opere, sic animus usu concalluit —; is igitur 'Si aliquid est', inquit, 'quod homo efficere non possit, qui id efficit, melior est homine; homo autem haec, quae in mundo sunt, efficere non potest; qui potuit igitur, is praestat homini; homini autem praestare quis possit nisi deus; est igitur deus'. Haec omnia in eodem, quo illa Zenonis, errore versantur.

26. No se da ninguna definición del significado de "superior" y "más excelente", o de la distinción entre naturaleza y razón. Crysippo además declara que, si no hubiera dioses ningunos, el universo natural no contendría nada superior al hombre; pero que cualquier hombre piense que no hay nada superior al hombre lo considera el colmo de la arrogancia. Concedamos que es una muestra de arrogancia el valorarse a sí mismo superior al mundo; pero, no solamente no es una señal de arrogancia, sino que es más bien una muestra de sabiduría el comprobar que

[26] Quid enim sit melius, quid praestabilius, quid inter naturam et rationem intersit, non distinguitur. Idemque, si dei non sint, negat esse in omni natura quicquam homine melius; id autem putare quemquam hominem, nihil homine esse melius, summae adrogantiae censet esse. Sit sane adrogantis pluris se putare quam mundum; at illud non modo non adrogantis, sed potius prudentis,

131 "Callidus", astuto, se deriva de hecho de "callum", callo o piel endurecida, como sugiere el propio Cicerón, y así significa "ejercitado", "experto".

uno es un ser consciente y racional y que Orion y la Canícula no lo son. Asimismo, dice: "si vemos una casa bella, inferiremos que fue edificada para sus dueños, no para los ratones; así, pues, hemos de estimar que el mundo es la mansión de los dioses". Sin duda yo juzgaría esto así si creyera que el mundo había sido edificado a manera de una casa, y no que fue construido por la naturaleza, como demostraré que lo fue.[132]

intellegere se habere sensum et rationem, haec eadem Orionem et Caniculam non habere. Et 'Si domus pulchra sit, intellegamus eam dominis', inquit, 'aedificatam esse, non muribus; sic igitur mundum deorum domum existimare debemus'. Ita prorsus existimarem, si illum aedificatum, non, quemadmodum docebo, a natura conformatum putarem.

CAPITULO 11

27 Me dices, empero, que Sócrates dice en Jenofonte que si el mundo no tuviera un alma racional, de dónde íbamos a sacar la nuestra.[133] Y yo a mi vez pregunto que de dónde sacamos la facultad de hablar, de dónde sacamos los números y de dónde la música; a menos que supongamos que el sol conversa con la luna cuando sus trayectorias se acercan, o que el mundo produce una música armoniosa[134], como cree Pitágoras. Estas facultades son dones de la naturaleza, Balbo, y no de una naturaleza que "camina de una manera artificiosa o llena de arte", como dice Zenón[135] —y dentro de un momento veremos qué quiere decir esto—, sino de una naturaleza que, por medio de sus propios movimientos y cambios, comunica movimiento y actividad a todas las cosas.

[27] At enim quaerit apud Xenophontem Socrates, unde animum arripuerimus, si nullus fuerit in mundo. Et ego quaero, unde orationem, unde numeros, unde cantus; nisi vero loqui solem cum Iuna putamus, cum propius accesserit, aut ad harmoniam canere mundum, ut Pythagoras existimat. Naturae ista sunt, Balbe, naturae non artificiose ambulantis, ut ait Zeno — quod quidem quale sit, iam videbimus —, sed omnia cientis et agitantis motibus et mutationibus suis.

28 Por esto estoy completamente de acuerdo con aquella parte de tu exposición que hablaba de la puntual regularidad de la naturaleza y de lo que tú llamabas su interconexión y correlación armónicas[136] ; pero me es imposible aceptar tu afirmación de que esto no podría haberse producido de no estar sostenido por un único espíritu divino. Por el contrario, la coherencia y persistencia del sistema se deben a las fuerzas de la naturaleza y no al poder divino; en ella es donde reside esta "concordia" —que los griegos llaman "sympátheia"—, pero cuanto mayor es ella como proceso o crecimiento espontáneo, tanto menos posible es suponer que todo el sistema fue creado por la razón divina.

[28] Itaque illa mihi placebat oratio de convenientia consensuque naturae, quam quasi cognatione continuatam conspirare dicebas; illud non probabam, quod negabas id accidere potuisse, nisi ea uno divino spiritu contineretur. Illa vero cohaeret et permanet naturae viribus, non deorum, estque in ea iste quasi consensus, quam synpatheian Graeci vocant; sed ea, quo sua sponte maior est, eo minus divina ratione fieri existimanda est.

---

132 El pasaje aquí anunciado se ha perdido.
133 Ver Libro II, n° 18.
134 Respecto de la "música de las esferas" ver Libro II, n° 19, y Platón, República, X, 617 b.
135 Ver Libro II, n° 57.
136 Ver Libro II, n° 54 ss.

CAPITULO 12

29 Entonces, ¿cómo refuta vuestra escuela los argumentos estos de Carnéades? Si no hay ningún cuerpo inmortal, no hay tampoco ningún cuerpo eterno; ahora bien, no hay ningún cuerpo inmortal, ni siquiera hay ningún cuerpo que no pueda reducirse a partes o que no pueda ser descompuesto y disuelto. Y, supuesto que todo ser vivo animado es por su misma naturaleza capaz de sentir, ninguno de estos seres puede eludir la inevitabilidad de recibir alguna impresión que proceda del exterior, a saber, no puede dejar de padecer y sentir; y, si todo ser animado reúne estas condiciones, ningún ser animado es inmortal. Por consiguiente, de igual manera, si todo ser animado puede ser dividido en sus partes, ningún ser animado es individuo o indivisible, y ninguno es eterno; ahora bien, todo ser animado está hecho como para experimentar y sufrir la violencia procedente de fuera; por consiguiente se sigue de ello que todo ser animado es necesariamente mortal, disoluble y divisible.

[29] Illa autem, quae Carneades adferebat, quemadmodum dissolvitis? Si nullum corpus inmortale sit, nullum esse corpus sempiternum: corpus autem inmortale nullum esse, ne individuum quidem nec, quod dirimi distrahive non possit; cumque omne animal patibilem naturam habeat, nullum est eorum, quod effugiat accipiendi aliquid extrinsecus, id est quasi ferendi et patiendi necessitatem, et si omne animal tale est, inmortale nullum est. Ergo itidem, si omne animal secari ac dividi potest, nullum est eorum individuum, nullum aeternum; atqui omne animal ad accipiendam vim externam et ferundam paratum est; mortale igitur omne animal et dissolubile et dividuum sit necesse est.

30 Pues, de la misma manera que, si toda cera fuera capaz de cambiar, nada hecho de cera sería inmutable, y análogamente tampoco sería inmutable nada hecho de plata o bronce si la plata y el bronce fueran sustancias transformables o mutables, así también, por tanto, si todos los elementos de los que todas las cosas están compuestas son transformables y mutables, no podrá haber ningún cuerpo que sea inmutable; ahora bien, los elementos de los que, según tu escuela, todas las cosas se componen son mudables y transformables; por consiguiente, todo cuerpo es mudable y está sometido al cambio. Ahora bien, si hubiese algún cuerpo inmortal, no todos los cuerpos serían mudables. De donde se sigue que todo cuerpo es mortal. Todo cuerpo, en efecto, es o bien agua, o aire, o fuego, o tierra, o una combinación de todos estos elementos o de algunos de ellos; ahora bien, ninguno de estos elementos es indestructible o imperecedero.

[30] Ut enim, si omnis cera commutabilis esset, nihil esset cereum, quod commutari non posset, item nihil argenteum, nihil aeneum, si commutabilis esset natura argenti et aeris similiter igitur, si omnia, quae sunt, e quibusdam rebus constant, et si ea, e quibus cuncta constant, mutabilia sunt, nullum corpus esse potest non mutabile; mutabilia autem sunt illa, ex quibus omnia constant, ut vobis videtur; omne igitur corpus mutabile est. At si esset corpus aliquod immortale, non esset omne mutabile; ita efficitur, ut omne corpus mortale sit. Etenim omne corpus aut aqua aut aer aut ignis aut terra est aut id, quod est concretum ex iis aut ex aliqua parte eorum. Horum autem nihil est, quin intereat;

31. Pues, todo lo que es de naturaleza terrestre es divisible, y la sustancia líquida o húmeda es tan blanda que puede fácilmente ser comprimida y rota, mientras que el fuego y el aire son muy fácilmente impulsados por impactos de todas clases y tienen una consistencia extremadamente dúctil y fácilmente disipable; además, todos estos elementos perecen cuando sufren una transformación, cosa que ocurre cuando la tierra se

[31] nam et terrenum omne dividitur, et humor ita mollis est, ut facile premi conlidique possit; ignis vero et aer omni pulsu facillime pellitur naturaque cedens est maxume et dissupabilis. Praetereaque omnia haec tum intereunt, cum in naturam aliam convertuntur; quod fit, cum terra in aquam se vertit et

convierte en agua, y cuando del agua brota aire, y del aire se produce éter, y cuando estos procesos a su vez siguen el orden inverso; ahora bien, si esos elementos de que consta todo ser animado pueden perecer, ningún ser animado o vivo es eterno.

cum ex aqua oritur aer, ex aere aether, cumque eadem vicissim retro commeant. Quod si ita est, ut ea intereant, e quibus constet omne animal, nullum est animal sempiternum.

CAPITULO 13

32 Y dejando a un lado esto, sin embargo no puede encontrarse ningún ser animado que no haya nacido alguna vez o que vaya a vivir para siempre. Todo ser animado, en efecto, posee sensación; por consiguiente percibe el calor y el frío, lo dulce y lo amargo, y no puede por medio de ninguno de sus sentidos recibir las impresiones agradables sin recibir también las contrarias a ellas; por consiguiente, si es capaz de sentir placer, es también capaz de sentir dolor; ahora bien, un ser que puede experimentar el dolor, debe necesariamente estar expuesto a perecer; hay que admitir por consiguiente que todo animal es mortal.

[32] Et ut haec omittamus, tamen animal nullum inveniri potest, quod neque natum umquam sit et semper sit futurum. Omne enim animal sensus habet; sentit igitur et calida et frigida et dulcia et amara nec potest ullo sensu iocunda accipere, non accipere contraria; si igitur voluptatis sensum capit, doloris etiam capit; quod autem dolorem accipit, id accipiat etiam interitum necesse est; omne igitur animal confitendum est esse mortale.

33 Además, si hubiera algo que no pueda sentir ni placer ni dolor, este algo no podría ser un animal, mientras que, si algo es animal, debe necesariamente sentir placer y dolor; y lo que siente placer y dolor no puede ser eterno; y todo animal siente estas cosas; luego ningún animal es eterno. Más aún: no puede existir ningún animal que no posea los instintos naturales de apetencia y repulsión; ahora bien, los objetos de la apetencia o apetito son cosas que están de acuerdo con la naturaleza, y los objetos de la repulsión son cosas contrarias a éstas ; y todo animal anda en busca de ciertas cosas y huye de ciertas otras: ahora bien, aquello de que huye es contrario a la naturaleza, y lo que es contrario a la naturaleza posee la capacidad de destruirla; por tanto es necesario que todo animal perezca.

[33] Praeterea, si quid est, quod nec voluptatem sentiat nec dolorem, id animal esse non potest; sin autem, quod animal est, id illa necesse est sentiat, et, quod ea sentiat, non potest esse aeternum; et omne animal sentit; nullum igitur animal aeternum est. Praeterea nullum potest esse animal, in quo non et adpetitio sit et declinatio naturalis. Adpetuntur autem, quae secundum naturam sunt, declinantur contraria; et omne animal adpetit quaedam et fugit a quibusdam; quod autem refugit, id contra naturam est, et quod est contra naturam, id habet vim interemendi. Omne ergo animal intereat necesse est.

34 Son demasiado numerosas para ser recorridas las pruebas por las que se puede demostrar de manera irrebatible que no hay nada que posea la sensación que no perezca; de hecho, los objetos mismos de la sensación, tales como el frío y el calor, el placer y el dolor, y los demás todos, cuando son experimentados en un grado muy intenso producen la destrucción; y no hay ningún animal o ser animado desprovisto de sensación; por tanto, ningún ser animado o animal es

[34] Innumerabilia sunt, ex quibus effici cogique possit nihil esse, quod sensum habeat, quin id intereat; etenim ea ipsa, quae sentiuntur, ut frigus, ut calor, ut voluptas, ut dolor, ut cetera, cum amplificata sunt, interimunt; nec ullum animal est sine sensu; nullum igitur animal aeternum est.

eterno.

CAPITULO 14

Todo animal, en efecto, debe estar constituido o bien por una sustancia simple, por consiguiente, o bien de tierra, o de fuego, o de aire, o de agua —y un animal así es inconcebible—, o bien debe estar constituido por una sustancia compuesta de varios elementos, cada uno de los cuales posee su lugar propio hacia el que se dirige por su impulso natural, uno hacia el fondo, otro hacia lo alto, otro hacia la zona media; tales elementos pueden mantenerse en cohesión durante un cierto tiempo, pero de ninguna manera pueden hacer eso siempre, porque cada uno debe necesariamente ser llevado por la naturaleza hacia su propio lugar; por tanto, ningún ser animal es eterno.

Etenim aut simplex est natura animantis, ut vel terrena sit vel ignea vel animalis vel umida, quod quale sit ne intellegi quidem potest, aut concretum ex pluribus naturis, quarum suum quaeque locum habeat, quo naturae vi feratur, alia infimum, alia summum, alia medium. Haec ad quoddam tempus cohaerere possunt, semper autem nullo modo possunt; necessest enim in suum quaeque locum natura rapiatur. Nullum igitur animal est sempiternum.

35. Pero vuestra escuela, Balbo, suele referir todas las cosas a una fuerza elemental de naturaleza ígnea, siguiendo en ello, según creo, a Heráclito[137], si bien no todos interpretan al maestro de la misma manera; no obstante, supuesto que él no deseó que su significado fuera comprendido[138], dejémoslo a un lado; vosotros decís, empero, que toda fuerza tiene una naturaleza ígnea, y que, a causa de esto, todos los seres animales perecen cuando les falta su calor, y asimismo que, en cualquier orden de la naturaleza, tiene vida y vigor lo que está caliente. Pero, por mi parte no logro entender cómo perecen los cuerpos cuando su calor se extingue, y no perecen, en cambio, cuando son privados de su humedad o su aire, sobre todo supuesto que también mueren por excesivo calor.

[35] Sed omnia vestri, Balbe, solent ad igneam vim referre Heraclitum, ut opinor, sequentes, quem ipsum non omnes interpretantur uno modo; quem, quoniam, quid diceret, intellegi noluit, omittamus; vos autem ita dicitis, omnem vim esse ignem, itaque et animantis, cum calor defecerit, tum interire, et in omni natura rerum id vivere, id vigere, quod caleat. Ego autem non intellego, quomodo calore extincto corpora intereant, non intereant umore aut spiritu amisso, praesertim cum intereant etiam nimio calore.

36. Por consiguiente, lo que decís acerca del calor debe aplicarse también a los demás elementos. Veamos, sin embargo, lo que sigue. Vuestro punto de vista es, en mi opinión, que no hay ningún ser animal que esté contenido en el interior de la naturaleza y el mundo todo excepto el fuego. ¿Y por qué el fuego más bien que el aire —"anima"—, del que está formada también el alma — "animus"— de los seres animados, de donde precisamente deriva el término "animal"? ¿Con qué fundamento suponéis que se os concede que no hay más alma que el fuego? Parece más razonable

[36] Quamobrem id quidem commune est de calido; verum tamen videamus exitum. Ita voltis, opinor, nihil esse animal intrinsecus in natura atque mundo praeter ignem: qui magis quam praeter animam, unde animantium quoque constet animus, ex quo animal dicitur? Quomodo autem hoc, quasi concedatur, sumitis, nihil esse animum nisi ignem; probabilius enim videtur tale quiddam esse animum, ut sit ex

137 Un fragmento conservado de Heráclito dice así: "El mundo mismo de todas las cosas no lo hizo ninguno de los dioses ni ningún hombre, sino que siempre fue, es y será fuego siempre viviente, que es encendido gradualmente y extinguido gradualmente".

138 Uno de los sobrenombres que se dieron a Heráclito fue el de "el oscuro o tenebroso"; "clarus ob obscuram linguam", dice de él Lucrecio I, 639.

afirmar que el alma es una naturaleza compuesta, y consta de fuego y aire combinados. No obstante, si el fuego es un ser animal en sí mismo y por sí mismo, sin la mezcla de ningún otro elemento, la presencia del fuego en nuestros cuerpos es lo que nos hace estar dotados de sensación y por consiguiente el propio fuego no puede carecer de sensación. Aquí podemos repetir el argumento utilizado ya antes[139]: todo lo que está dotado de sensación debe necesariamente experimentar tanto el placer como el dolor; ahora bien, lo que puede sentir dolor debe también poder ser destruido; de donde se sigue que también sois incapaces de demostrar que el fuego es eterno.

igni atque anima temperatum. 'Quodsi ignis ex sese ipse animal est nulla se alia admiscente natura, quoniam is, cum inest in corporibus nostris, efficit, ut sentiamus, non potest ipse esse sine sensu.' Rursus eadem dici possunt: quidquid est enim, quod sensum habeat, id necesse est sentiat et voluptatem et dolorem, ad quem autem dolor veniat, ad eundem etiam interitum venire. Ita fit, ut ne ignem quidem efficere possitis aeternum.

37. Además, ¿no habéis afirmado también vosotros que todo fuego necesita combustible y que de ninguna manera puede conservarse si no es alimentado? ¿Y que el sol, la luna y las demás estrellas se alimentan los unos de agua dulce, los otros de agua del mar? Esta es la razón que aduce Cleantes para explicar
"por qué el sol no retrocede, ni avanza más allá de la órbita de su solsticio"[140],
como tampoco va más allá de su solsticio de invierno : no puede, en efecto, alejarse demasiado de su alimento. Consideraremos toda esta cuestión dentro de poco; por el momento acabemos con este silogismo: lo que puede perecer no puede ser una sustancia eterna; ahora bien, el fuego puede perecer si no es alimentado; el fuego, por consiguiente, no es una sustancia eterna.

[37] Quid enim? Non eisdem vobis placet omnem ignem pastus indigere nec permanere ullo modo posse, nisi alatur, ali autem solem, lunam, reliqua astra aquis, alia dulcibus, alia marinis; eamque causam Cleanthes adfert, cur se sol referat nec longius progrediatur solstitiali orbi itemque brumali, ne longius discedat a cibo. Hoc totum quale sit, mox; nunc autem concludatur illud: quod interire possit, id aeternum non esse natura; ignem autem interiturum esse, nisi alatur; non esse igitur natura ignem sempiternum.

CAPITULO 15

38. Pero ¿cómo podemos entender a un dios que no posea ninguna virtud? Pues ¿qué? ¿Atribuimos a dios la prudencia, que consiste en el conocimiento de las cosas buenas, de las cosas malas, y de las cosas que no son ni buenas ni malas? Un ser que no experimenta ni puede experimentar nada malo ¿qué necesidad tiene de escoger entre las cosas buenas y las cosas malas? ¿O qué necesidad tiene de la razón o de la inteligencia? Estas facultades las empleamos con el fin de alcanzar las cosas oscuras partiendo de las que nos son conocidas; ahora bien, para dios nada puede ser oscuro. Y la justicia, que asigna a cada uno de lo que le es propio o le pertenece, ¿qué tiene que ver con los dioses? Pues, como vosotros decís, fue la sociedad y la comunidad humana la que engendró la justicia. La

[38] Qualem autem deum intellegere nos possumus nulla virtute praeditum? Quid enim? Prudentiamne deo tribuemus, quae constat ex scientia rerum bonarum et malarum et nec bonarum nec malarum? Cui mali nihil est nec esse potest, quid huic opus est dilectu bonorum et malorum, quid autem ratione, quid intellegentia; quibus utimur ad eam rem, ut apertis obscura adsequamur; at opscurum deo nihil potest esse. Nam iustitia, quae suum cuique distribuit, quid pertinet ad deos; hominum enim societas et communitas, ut vos dicitis, iustitiam

139 Ver n° 32.
140 "Del verano". Mayor descubrió este verso citado en una fuente desconocida. Ver Libro II, n° 25.

templanza consiste en abstenerse de los placeres del cuerpo, de forma que, si en el cielo hay lugar para la templanza, tiene que haber también lugar para el placer. En cuanto al valor, ¿cómo puede concebirse un dios valiente? ¿Fuerte en el dolor? ¿En el trabajo? ¿En el peligro acaso? Ninguna de estas cosas afecta a la divinidad.

procreavit. Temperantia autem constat ex praetermittendis voluptatibus corporis: cui si locus in caelo est, est etiam voluptatibus. Nam fortis deus intellegi qui potest, in dolore an in labore an in periculo: quorum deum nihil adtingit.

39. La divinidad, pues, no es ni racional ni posee ninguna virtud: pero ¿cómo podemos concebir un dios así?[141]

[39] Nec ratione igitur utentem nec virtute ulla praeditum deum intellegere qui possumus?

De hecho, cuando reflexiono sobre las afirmaciones de los estoicos, no puedo menospreciar la estupidez de las gentes vulgares e ignorantes. Entre las gentes ignorantes se encuentran supersticiones, como el culto sirio de un cierto pez[142] , y la deificación egipcia de casi todas las especies animales; por su parte, en Grecia se rinde culto a numerosos seres humanos divinizados, Alabandos en Alabanda, Tennes en Ténedos, Leucotea, primitivamente Inó y su hijo Palemón en toda Grecia, así como también Hércules, Esculapio y los hijos de Tyndáreo; y, entre nosotros mismos, Rómulo y otros muchos que se cree han sido admitidos a la ciudadanía celestial en tiempos recientes, gracias a una especie de extensión del privilegio.

Nec vero volgi atque imperitorum inscitiam despicere possum, cum ea considero, quae dicuntur a Stoicis. Sunt enim illa imperitorum: piscem Syri venerantur, omne fere genus bestiarum Aegyptii consecraverunt; iam vero in Graecia multos habent ex hominibus deos, Alabandum Alabandis, Tenedi Tenen, Leucotheam, quae fuit Ino, et eius Palaemonem filium cuncta Graecia — Herculem, Aesculapium, Tyndaridas, Romulum nostrum aliosque compluris, quos quasi novos et adscripticios cives in caelum receptos putant.

CAPITULO 16

40. Estas son, pues, las supersticiones de los ignorantes. ¿Y cuáles son las vuestras, las de los filósofos? ¿En qué son mejores vuestros dogmas? Omito todos los demás, que son verdaderamente notables. Admitamos tan sólo que el mundo sea dios —esto es, en efecto, lo que supongo significa el verso "la ardiente bóveda del cielo, que todos invocan como Júpiter".

[40] Haec igitur indocti; quid vos philosophi, qui meliora? Omitto illa, sunt enim praeclara: sit sane deus ipse mundus. Hoc credo illud esse 'sublime candens, quem invocant omnes Iovem'.

¿Por qué, pues, hemos de añadir también a él otros dioses y numerosos? ¡Y qué grande es la muchedumbre de éstos! A mí, al menos, me parecen ser realmente muy numerosos; pues vosotros contáis entre los dioses a todas y cada una de las estrellas, y las llamáis mediante nombres de animales tales como Cabra, Escorpión, Toro, León, o mediante nombres de cosas inanimadas, tales como Argo, Ara o Corona.

Quare igitur pluris adiungimus deos? Quanta autem est eorum multitudo: mihi quidem sane multi videntur; singulas enim stellas numeras deos eosque aut beluarum nomine appellas, ut Capram, ut Nepam, ut Taurum, ut Leonem, aut rerum inanimarum, ut Argo, ut Aram, ut Coronam.

141 La conclusión implicada aquí es que no existe ningún dios.
142 El Atargatis o Derceto —Dagon —, un pez con rostro de mujer venerado en Ascalón.

41. Pero, aun concediendo esto, ¿cómo puede todo lo demás no ya concederse sino ni tan siquiera entenderse? Cuando llamamos Ceres al trigo o Líber al vino, empleamos una figura de lengua familiar, pero ¿Crees tú que puede haber alguien de mente tan perturbada como para creer que el alimento que come es un dios? En cuanto a los casos que tú aduces de hombres que han sido levantados a la condición de divinidad, me explicarás, y me agradará mucho aprenderlo, cómo fue posible esta apoteosis, o bien por qué ha dejado de tener lugar en nuestros días. En el estado actual de las cosas, no entiendo cómo el héroe aquel a cuyo cuerpo
"en el monte Oita se aplicaron las antorchas",
como dice Accio, puede haber pasado desde la ardiente pira a
"la mansión eterna de su padre";
dejando a un lado el hecho de que Homero[143] no presenta a Ulises encontrándose con él, entre los demás que habían abandonado ya esta vida, en el mundo infernal.

[41] Sed ut haec concedantur, reliqua qui tandem non modo concedi, sed omnino intellegi possunt? Cum fruges Cererem, vinum Liberum dicimus, genere nos quidem sermonis utimur usitato, sed ecquem tam amentem esse putas, qui illud, quo vescatur, deum credat esse? Nam quos ab hominibus pervenisse dicis ad deos, tu reddes rationem, quemadmodum id fieri potuerit aut cur fieri desierit, et ego discam libenter; quomodo nunc quidem est, non video, quo pacto ille, cui 'in monte Oetaeo inlatae lampades' fuerint, ut ait Accius, 'in domum aeternam patris' ex illo ardore pervenerit; quem tamen Homerus apud inferos conveniri facit ab Ulixe sicut ceteros, qui excesserant vita.

42. Aun cuando a mí me gustaría saber qué Hércules particular es el que nosotros veneramos; pues los estudiosos de los escritos esotéricos y recónditos nos hablan de varios Hércules, siendo el más antiguo de ellos el hijo de Júpiter, es decir, del Júpiter asimismo más antiguo pues encontramos varios Júpiter también en los primitivos escritos de los griegos. ¡Así, pues, este Júpiter y Lysithoe fueron los padres del Hércules este de quien se nos dice que tuvo una querella con Apolo por un trípode! Se nos habla de otro Egipto, hijo del Nilo, del que se dice compiló los libros sagrados de Frigia. Un tercero procede de los "Digiti" del Monte Ida, que ofrecen sacrificios en su tumba. El cuarto es hijo de Júpiter y Asteria, la hermana de Latona; es venerado principalmente en Tiro, y se dice que fue el padre de la ninfa Cartago. Hay un quinto Hércules en la India, llamado Belos. El sexto es nuestro amigo, el hijo de Alcmena, cuyo progenitor fue Júpiter, es decir, el Júpiter número tres, puesto que, voy a explicar ahora, la tradición nos habla también de varios Júpiter.[144]

[42] Quamquam quem potissimum Herculem colamus, scire sane velim; pluris enim tradunt nobis ii, qui interiores scrutantur et reconditas litteras, antiquissimum Iove natum — sed item Iove antiquissimo, nam Ioves quoque pluris in priscis Graecorum litteris invenimus: ex eo igitur et Lysithoe est is Hercules, quem concertavisse cum Apolline de tripode accepimus. Alter traditur Nilo natus Aegyptius, quem aiunt Phrygias litteras conscripsisse. Tertius est ex Idaeis Digitis; cui inferias adferunt Cretes. Quartus Iovis est et Asteriae, Latonae sororis, qui Tyri maxime colitur, cuius Carthaginem filiam ferunt; quintus in India, qui Belus dicitur, sextus hic ex Alcmena, quem Iuppiter genuit, sed tertius Iuppiter, quoniam, ut iam docebo, pluris Ioves etiam accepimus.

143 Odisea, XI, 600 ss. El texto de Homero que poseemos añade, en los versos 602/4, que lo que Ulises encontró fue un fantasma o espectro -"eídolon"- de Hércules, pero que éste estaba personalmente gozando con los dioses y se había casado con Hebe. Estos versos, sin embargo, fueron señalados por Aristarco como no-homéricos e inconsecuentes con la Iliada, que habla de Heracles muerto por la ira de Hera y de Hebe como virgen.

144 El argumento continúa en el n° 53, y es posible que los nos. 43/52 deban trasponerse y ponerse luego del n° 60 -si bien la primera sentencia del n° 43 parece no corresponder ni a este lugar ni a aquel.

CAPITULO 17

43. Pues, dado que mi razonamiento me ha conducido a este punto, voy a demostrar que he aprendido más acerca de la manera adecuada de venerar a los dioses, de acuerdo con la ley pontificia y las costumbres de nuestros antepasados, en aquellas pobres y pequeñas marmitas que nos legó Numa, de las que habla Lelio en aquel pequeño discurso de oro[145], que en las teorías de los estoicos. Pues, si adopto tus doctrinas, tú mismo me dirás cómo debo responder a quien me haga preguntas como las que siguen: "Si existen los dioses, ¿son también diosas las ninfas? Si las ninfas son diosas, los Panes y Sátiros son también dioses; luego la ninfas tampoco lo son. Sin embargo, tienen templos consagrados y dedicados a ellas por el pueblo; ¿hay que deducir entonces que tampoco son dioses aquellos otros a quienes se les han dedicado templos? Dime asimismo esto: cuentas a Júpiter y a Neptuno entre los dioses; luego su hermano Orco es también un dios; y los ríos míticos del mundo inferior, el Aqueronte, el Cocyto y el Pyriflegeton, y asimismo Caronte y el can Cerbero, deben ser considerados dioses.

[43] Quando enim me in hunc locum deduxit oratio, docebo meliora me didicisse de colendis dis inmortalibus iure pontificio et more maiorum capedunculis his, quas Numa nobis reliquit, de quibus in illa aureola oratiuncula dicit Laelius, quam rationibus Stoicorum. Si enim vos sequar, dic, quid ei respondeam, qui me sic roget: 'Si di sunt, suntne etiam Nymphae deae? Si Nymphae, Panisci etiam et Satyri; hi autem non sunt; ne Nymphae quidem igitur. At earum templa sunt publice vota et dedicata. Ne ceteri quidem ergo di, quorum templa sunt dedicata. Age porro: Iovem et Neptunum deum numeras; ergo etiam Orcus frater eorum deus, et illi, qui fluere apud inferos dicuntur, Acheron, Cocytus, Pyriphlegethon; tum Charon, tum Cerberus di putandi.

44. Pero esto es del todo rechazable o inadmisible; por tanto tampoco Orco es un dios; ¿qué decir entonces de sus hermanos antes mencionados?" Estos argumentos fueron formulados por Carnéades, no con la intención de imponer el ateísmo —pues ¿qué cosa puede ser menos propia de un filósofo?—, sino a fin de demostrar la falta absoluta de valor de la teología estoica; por eso proseguía así: "Pues ¿qué? —decía—. Si estos hermanos son incluidos en el número de los dioses, ¿podemos nosotros negar la divinidad de su padre Saturno, que es objeto de la más alta reverencia o veneración de parte de las gentes vulgares del oeste? Y si él es un dios, hemos de admitir que también su Padre Cielo o Urano es un dios. Y si es así, los progenitores del Cielo, el Éter y el Día, deben considerarse dioses y también todos sus hermanos y hermanas, a quienes los antiguos especialistas en genealogías denominan Amor, Dolo, Temor, Trabajo, Envidia, Hado, Vejez, Muerte, Tinieblas, Miseria, Lamentación, Favor, Fraude, Obstinación, Parcas, Hespérides, Sueños, todos los cuales son, según el mito, hijos de Erebo y la Noche". Por consiguiente, o bien hay que admitir estas monstruosidades, o hay que

[44] At id quidem repudiandum; ne Orcus quidem igitur; quid dicitis ergo de fratribus?' Haec Carneades aiebat, non ut deos tolleret — quid enim philosopho minus conveniens —, sed ut Stoicos nihil de dis explicare convinceret; itaque insequebatur: 'Quid enim', aiebat, 'si hi fratres sunt in numero deorum, num de patre eorum Saturno negari potest, quem volgo maxime colunt ad occidentem? Qui si est deus, patrem quoque eius Caelum esse deum confitendum est. Quod si ita est, Caeli quoque parentes di habendi sunt Aether et Dies eorumque fratres et sorores, qui a genealogis antiquis sic nominantur — Amor, Dolus, Metus, Labor, Invidentia, Fatum, Senectus, Mors, Tenebrae, Miseria, Querella, Gratia, Fraus, Pertinacia, Parcae, Hesperides, Somnia; quos omnis Erebo et Nocte natos ferunt. Aut igitur haec monstra probanda sunt aut prima illa

145 Ver n° 6.

descartar también aquellos primeros pretendientes.

tollenda.

CAPITULO 18

45. Por otra parte, si llamas dioses a Apolo, a Vulcano, a Mercurio y a los demás, ¿vas a dudar acerca de Hércules, Esculapio, Líber, Castor y Pólux? Pero es que éstos son tan venerados como aquéllos y aún, a decir verdad, en ciertos lugares mucho más que aquéllos. ¿Hay que considerar, pues, dioses a los que han nacido de madres mortales? Pues bien, ¿no estarán también en el número de los dioses Aristeo, el famoso inventor del olivo, que fue hijo de Apolo, y Teseo el hijo de Neptuno, y todos los demás hijos de dioses? ¿Y qué decir sobre los hijos de las diosas? Yo creo que tienen mayores derechos aún a ello; pues, de la misma manera que por la ley civil aquel cuya madre es una mujer libre es un hombre libre, así también por la ley de la naturaleza aquel cuya madre es una diosa tiene que ser un dios; y en la isla de Astypalea Aquiles es más devotamente venerado por los habitantes de la misma por los motivos dichos; ahora bien, si Aquiles es un dios, también lo son Orfeo y Reso, cuya madre fue una Musa; ¡a no ser tal vez que un matrimonio en el fondo del mar tenga más valor que un matrimonio en la tierra seca! Si estos no son dioses, porque no son venerados en ninguna parte, ¿cómo pueden ser dioses los otros?

[45] Quid Apollinem, Volcanum, Mercurium, ceteros deos esse dices, de Hercule, Aesculapio, Libero, Castore, Polluce dubitabis? At hi quidem coluntur aeque atque illi, apud quosdam etiam multo magis. Ergo hi dei sunt habendi mortalibus nati matribus. Quid Aristaeus, qui olivae dicitur inventor, Apollinis filius, Theseus, qui Neptuni, reliqui, quorum patres di, non erunt in deorum numero? Quid quorum matres? Opinor etiam magis; ut enim iure civili, qui est matre libera, liber est, item iure naturae, qui dea matre est, deus sit necesse est. Itaque Achillem Astypalenses insulani sanctissume colunt; qui si deus est, et Orpheus et Rhesus di sunt, Musa matre nati; nisi forte maritumae nuptiae terrenis anteponuntur. Si hi di non sunt, quia nusquam coluntur, quomodo illi sunt?'

46. Medítalo, pues, no sea que estos honores divinos se atribuyan a las virtudes de los hombres y no a su inmortalidad; cosa que tú mismo, Balbo, pareciste dar a entender. Luego, si tú crees que Latona es una diosa, ¿cómo puedes pensar que no lo sea Hécate, que es hija de Asteria, la hermana de Latona? ¿Es también Hécate una diosa? Hemos visto en Grecia altares y capillas dedicados a ella. Pero, si Hécate es una diosa, ¿por qué no lo son las Euménides? Y si estas son diosas —y tienen un templo en Atenas, y el Bosque Sagrado de Furina en Roma, si interpreto bien el nombre, también es suyo—, entonces las Furias son diosas, probablemente por su cualidad de descubridoras y vengadoras del crimen y la maldad.

[46] Vide igitur, ne virtutibus hominum isti honores habeantur, non immortalitatibus; quod tu quoque, Balbe, visus es dicere. Quomodo autem potes, si Latonam deam putas, Hecatam non putare, quae matre Asteria est sorore Latonae? An haec quoque dea est? vidimus enim eius aras delubraque in Graecia. Sin haec dea est, cur non Eumenides? Quae si deae sunt, quarum et Athenis fanumst et apud nos, ut ego interpretor, lucus Furinae, Furiae deae sunt, speculatrices, credo, et vindices facinorum et sceleris.

47. Y si los dioses son tales que intervienen en los asuntos humanos, "Natio" debe también ser considerada una diosa, a la que solemos ofrecer sacrificios cuando recorremos en circulo los santuarios del territorio de Ardea[146]: es llamada Natio, nombre

[47] Quodsi tales dei sunt, ut rebus humanis intersint, Natio quoque dea putanda est, cui, cum fana circumimus in agro Ardeati, rem divinam facere solemus; quae quia partus matronarum

146 Existió un culto especial de Venus en Ardea, una antigua ciudad latina en un tiempo importante, pero

que procede del verbo "nacer" ("nasci"), porque se cree que ella vela por las mujeres casadas que están de parto. Si ella es una diosa, también lo son las abstracciones que tú mencionaste, el Honor, la Fidelidad, el Intelecto y la Concordia, y también por tanto la Esperanza y la Moneda, y todas las cosas que pueda concebir nuestra imaginación. Y si todo esto parece poco verosímil o probable, también es así la primera suposición aquella de la que se infieren todas estas cosas o casos concretos.

tueatur, a nascentibus Natio nominata est. Ea si dea est, di omnes illi, qui commemorabantur a te, Honos, Fides, Mens, Concordia, ergo etiam Spes, Moneta omniaque, quae cogitatione nobismet ipsis possumus fingere. Quod si verisimile non est, ne illud quidem est, haec unde fluxerunt.

CAPITULO 19

Así pues, si los dioses tradicionales a quienes damos culto son realmente divinos, ¿qué razón podéis darme que justifique que no se incluya en la misma categoría a Isis y Osiris? Y si hacemos esto, ¿por qué repudiamos a los dioses de los bárbaros? Tendremos, pues, que admitir en la lista de los dioses a bueyes y caballos, ibis, halcones, áspides, cocodrilos, peces, perros, lobos, gatos y otras muchas bestias más. O bien, si rechazamos a todos éstos, tendremos que rechazar también a aquellos otros de quienes proceden sus pretensiones.

Quid autem dicis, si di sunt illi, quos colimus et accepimus, cur non eodem in genere Serapim Isimque numeremus? Quod si facimus, cur barbarorum deos repudiemus? Boves igitur et equos, ibis, accipitres, aspidas, crocodilos, pisces, canes, lupos, faelis, multas praeterea beluas in deorum numerum reponemus. Quae si reiciamus, illa quoque, unde haec nata sunt, reiciemus.

48 ¿Y luego qué? Si hay que estimar divina a Inó, bajo el título de Leucotea en Grecia y de Matua en Roma, por ser ella la hija de Cadmo, ¿no deben también ser contados entre los dioses Circe, Pasífae y Aeetes, hijos de Perseís, nacida del Océano y cuyo padre fue el Sol? Aparte del hecho de que también[147] Circe es devotamente venerada en la colonia romana de Circei. Por tanto, si la consideras a ella una diosa, ¿qué contestarás a Medea, la cual, por ser su padre Aeetes y su madre Idyía, tuvo como ella dos abuelos que fueron el Sol y el Océano? ¿O qué responderás a su hermano Absyrto —que aparece en Pacuvio como Aigialeos, si bien el primer nombre es más común en la literatura antigua?— Si éstos, no son divinos, tengo mis temores sobre lo que va a ser de Inó, pues las pretensiones de todos ellos proceden de una misma fuente.

[48] Quid deinde, Ino dea ducetur et Leukothea a Graecis, a nobis Matuta dicetur, cum sit Cadmi filia, Circe autem er Pasiphae et Aeeta e Perseide Oceani filia natae patre Sole in deorum numero non habebuntur? Quamquam Circen quoque coloni nostri Cercienses religiose colunt. Ergo hanc deam ducis: quid Medeae respondebis, quae duobus dis avis, Sole et Oceano, Aeeta patre, matre Idyia procreata est, quid huius Absyrto fratri — qui est apud Pacuvium Aegialeus, sed illud nomen veterum litteris usitatius —? Qui si di non sunt, vereor, quid agat Ino; haec enim omnia ex eodem fonte fluxerunt.

49 ¿O bien, si admitimos a Inó, haremos divinos a Amfiarao y Trofonio? Los publícanos o recaudadores de contribuciones romanos, al encontrar se con que había en Beocia tierras pertenecientes a los dioses inmortales que estaban exentas de tributos por ley

[49] An Amphiataus erit deus et Trophonius? Nostri quidem publicani, cum essent agri in Boeotia deorum inmortalium excepti lege censoria, negabant inmortalis esse ullos, qui

insignificante ya desde mucho antes de Cicerón.

147 Igual que Matuta.

censoria o normas de algún censor, solían afirmar que nadie que hubiera sido durante algún tiempo un ser humano era inmortal. Pero si éstos son divinos, también lo es sin duda alguna Erecteo, cuyo santuario y cuyo sacerdote vimos también cuando estuvimos en Atenas. Y si consideramos que éste es un dios, ¿qué dudas podemos sentir acerca de Codro o cualquier otras personas que cayeron luchando por la libertad de su patria? Y si esto no es probable, hemos de rechazar también los casos primeros de los que éstos son consecuencia.

aliquando homines fuissent. Sed si sunt hi di, est certe Erectheus, cuius Athenis et delubrum vidimus et sacerdotem. Quem si deum facimus, quid aut de Codro dubitare possumus aut de ceteris, qui pugnantes pro patriae libertate ceciderunt? Quod si probabile non est, ne illa quidem superiora, unde haec manant, probanda sunt.

50. También es fácil ver que en la mayor parte de los estados la memoria de los hombres valientes ha sido santificada con honores divinos con el fin de promover o estimular el valor, para hacer a los hombres mejores más afanosos de enfrentarse con el peligro en pro de su país. Esta es la razón por la que Erecteo y sus hijas han sido divinizados en Atenas, y análogamente se encuentra en Atenas el santuario Leonático[148], llamado "Leo-karion". Las gentes de Alabanda dan culto a Alabando, el fundador de esta ciudad, y con mayor devoción que a cualquiera de las divinidades famosas. Y allí fue donde Stratónico pronunció una de sus agudas frases; cierta persona que le era molesta le aseguró que Alabando era dios y que Hércules no lo era: "Pues bien, —respondió él—, que la ira de Alabando caiga sobre mí y la de Hércules sobre ti."

[50] Atque in plerisque civitatibus intellegi potest augendae virtutis gratia, quo libentius rei publicae causa periculum adiret optimus quisque, virorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam. Ob eam enim ipsam causam Erectheus Athenis filiaeque eius in numero deorum sunt, itemque [Leonaticuml est delubrum Athenis, quod Leokorion nominatur. Alabandenses quidem sanctius Alabandum colunt, a quo est urbs illa condita, quam quemquam nobilium deorum; apud quos non inurbane Stratonicus ut multa, cum quidam ei molestus Alabandum deum esse confirmaret, Herculem negaret, 'ergo', inquit, 'mihi Alabandus, tibi Hercules sit iratus'.

CAPITULO 20

51. En cuanto a tu idea de derivar la religión del firmamento y las estrellas, ¿no te das cuenta tú de cuán lejos te lleva ella? Dices que el sol y la luna son divinidades, y los griegos identifican al primero con Apolo y a la última con Diana. Pero si la Luna es una diosa, entonces también lo es Lucifer, y los demás planetas deberán asimismo ser considerados dioses; y de ser así, también entonces las estrellas fijas. Pero ¿por qué no se habrá de incluir entre los dioses al glorioso Arco Iris? Es lo suficientemente bello para

[51] Illa autem, Balbe, quae tu a caelo astrisque ducebas, quam longe serpant, non vides: solem deum esse lunamque, quorum alterum Apollinem Graeci, alteram Dianam putant. Quod si luna dea est, ergo etiam Lucifer ceteraeque errantes numerum deorum optinebunt; igitur etiam inerrantes. Cur autem arci species non in deorum numero reponatur; est enim pulcher et ob eam

148 Los editores «moderan sospechoso este nombre desconocido: es muy difícil que Cicerón lo acuñara para traducir el griego.

ello, y su maravillosa hermosura ha hecho nacer la leyenda de que Iris es la hija de Thaumas[149]. Y si la naturaleza del arco iris es divina, ¿qué harás con las nubes? El mismo arco iris es producido por una cierta coloración de las nubes; y se cuenta también la leyenda o mito de que una nube engendró a los Centauros. Pero si alistas a las nubes entre los dioses, tendrás sin duda que alistar entre ellos a las estaciones, que han sido divinizadas en el ritual nacional de Roma. Y si esto, entonces la lluvia y la tormenta, los vendavales y tifones deben ser considerados divinos. Al menos nuestros generales han tenido la costumbre, al embarcarse para una travesía marítima, de sacrificar una víctima a las olas.

speciem, quia causam habeat admirabilem, Thaumante dicitur Iris esse nata. Cuius si divina natura est, quid facies nubibus; arcus enim ipse e nubibus efficitur quodam modo coloratis; quarum una etiam Centauros peperisse dicitur. Quod si nubes retuleris in deos, referendae certe erunt tempestates, quae populi Romani ritibus consecratae sunt. Ergo imbres, nimbi, procellae, turbines dei putandi; nostri quidem duces mare ingredientes inmolare hostiam fluctibus consuerunt.

52. Por otra parte, si el nombre de Ceres procede de que ella da fruto, como dijiste[150], la tierra misma es una diosa —y así se le considera, pues es la misma que la divinidad Tellus—. Pero si lo es la tierra, también lo será el mar, que tú identificaste con Neptuno[151]; y por consiguiente también los ríos y las fuentes. Así, Maso dedicó un templo de la Fuente con su botín corso y en la letanía o plegaria de los augures podemos ver incluidos los nombres de Tibernio, Spino, Almo, Nodino y de otros ríos de las cercanías de Roma. Por consiguiente, o bien este proceso resultará infinito, o bien no admitiremos nada de todo eso; y esta ilimitada pretensión de superstición no será admitida; por tanto no hay que aceptar nada de todo esto.

[52] Iam si est Ceres a gerendo — ita enim dicebas —, terra ipsa dea est et ita habetur; quae est enim alia Tellus; sin terra, mare etiam, quem Neptunum esse dicebas; ergo et flumina et fontes. Itaque et Fontis delubrum Masso ex Corsica dedicavit, et in augurum precatione Tiberinum, Spinonem, Anemonem, Nodinum, alia propinquorum fluminum nomina videmus. Ergo hoc aut in inmensum serpet aut nihil horum recipiemus; nec ilIa infinita ratio superstitionis probabitur; nihil ergo horum probandum est.

CAPITULO 21

53. En consecuencia, Balbo, hemos de refutar también la teoría de que esos dioses[152], que son seres humanos divinizados, y que son objeto de nuestra más devotada y universal veneración, existen no en la realidad sino en la imaginación. . . En primer lugar, los llamados teólogos mencionan a tres Júpiter, de los que el primero y el segundo nacieron, dicen, en Arcadia, siendo el padre del uno el Eter, de quien la leyenda

[53] Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in caelum translatos non re, sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque veneramur. Principio Ioves tres numerant ii, qui theologi nominantur, ex quibus primum et secundum natos in Arcadia; alterum

149 De "zauma", maravilla.

150 Ver Libro II, n° 67.

151 Ver Libro II, n° 66.

152 Los números 53/60 los traslada Mayor al fin del n° 42, dando así un punto de referencia a las palabras "esos dioses" en la segunda línea. Pero el tema de la primera sentencia no se continúa en ninguna parte, y tal vez debiera conservarse donde está, con una indicación que aludiera a la pérdida de un pasaje al que servía de
introducción, y transferir entonces el resto de los nos. 53/60 al n°42.

cuenta también que fue el progenitor de Proserpina y de Líber, y siendo el padre del otro el Cielo, y de éste se dice que engendró a Minerva, la madrina mítica e inventora de la guerra; el tercero es el Jove cretense, hijo de Saturno; su tumba se muestra en esta isla. Los Dióscuros tienen también gran número de títulos en Grecia: los tres primeros, llamados Anaces de Atenas, hijos del más antiguo rey Júpiter y de Proserpina, son Tritopatreus, Eubuleus y Diónysos. Los segundos, hijos del tercer Júpiter y de Leda, son Castor y Pólux. Los terceros son llamados por algunos Alco, Melampo y Tmolo, y son los hijos de Atreo, el hijo de Pélops.

patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt et Liberum, alterum patre Caelo, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt; tertium Cretensem Saturni filium; cuius in illa insula sepulcrum ostenditur. Dioscoroe etiam apud Graios multis modis nominantur: primi tres, qui appellantur Anactes Athenis, ex rege Iove antiquissimo et Proserpina nati Tritopatreus, Eubuleus, Dionysus; secundi Iove tertio nati et Leda, Castor et Pollux; tertii dicuntur a nonnullis Alco et Melampus et Tmolus, Atrei filii, qui Pelope natus fuit.

54. Por su parte, el primer grupo de Musas está constituido por cuatro, hijas del segundo Júpiter, y son Thelxínoe, Aoede, Arche y Melete; el segundo grupo es el de las hijas del tercer Júpiter y Mnemossyne, y son nueve en número; el tercer grupo está formado por las hijas de Pieros y Antíope, y son habitualmente denominadas por los poetas las Pieridas o las Doncellas Pierias: su número y sus nombres son los mismos que en las del grupo anterior. Tú haces proceder el nombre del Sol del hecho de ser único en su especie[153], ¡pero hay que ver qué número de Soles mencionan los teólogos! Uno es hijo de Júpiter y nieto del Eter; otro es hijo de Hyperión; el tercero de Vulcano, el hijo del Nilo— éste es el que los egipcios dicen es el señor de la ciudad llamada Heliopolis—; el cuarto es aquel a quien se dice dió a luz Acante en Rodas, en la edad heroica, el padre de Ialysos, Camiros, Lindos y Rodos; el quinto es el que se dice que engendró a Aeetes y Circe en Colcos.

[54] Iam Musae primae quattuor Iove altero, Thelxinoe, Aoede, Arche, Melete; secundae Iove tertio et Mnemosyne procreatae novem; tertiae Piero natae et Antiopa, quas Pieridas et Pierias solent poetae appellare, isdem nominibus et eodem numero, quo proxumae superiores. Cumque tu solem, quia solus esset, appellatum esse dicas, Soles ipsi quam multi a theologis proferuntur. Unus eorum Iove natus nepos Aetheris; alter Hyperione; tertius Volcano Nili filio, cuius urbem Aegyptii volunt esse eam, quae Heliopolis appellatur; quartus is, quem heroicis temporibus Acantho Rhodi peperisse dicitur, pater Ialysi, Camiri, Lindi, unde Rhodii; quintus, qui Colchis fertur Aeetam et Circam procreavisse.

CAPITULO 22

55. Hay también varios Vulcanos; el primero es el hijo del Cielo y de él y de Minerva se dice que nació el Apolo que los historiadores antiguos consideran la divinidad tutelar de Atenas; el segundo, hijo de Nilo, es llamado por los egipcios Phthas, y es considerado el guardián de Egipto; el tercero es hijo del tercer Júpiter y de Juno, y la leyenda dice que fue dueño de un taller de forja en Lemnos; el cuarto es el hijo de Memalio y

[55] Volcani item complures: primus Caelo natus, ex quo et Minerva Apollinem eum, cuius in tutela Athenas antiqui historici esse voluerunt; secundus Nilo natus Opas, ut Aegyptii appellant, quem custodem esse Aegypti volunt; tertius ex tertio Iove et Iunone, qui Lemni fabricae traditur praefuisse;

153 Ver Libro II, n° 68.

señor de las islas cercanas a Sicilia que suelen llamarse las Islas de Vulcano[154].

quartus Maemalio natus, qui tenuit insulas propter Siciliam, quae Volcaniae nominantur.

56. Un Mercurio tiene como padre al Cielo y como madre al Día[155]; éste es tradicionalmente re presentado en estado de excitación sexual, que se dice es debida a la pasión que le inspiró la vista de Proserpina; otro es el hijo de Valens y Foronís: este es el Mercurio subterráneo identificado con Trofonio. Del tercero, el hijo del tercer Júpiter y de Maia, las leyendas hacen el padre de Pan, sien do la madre Penélope. El cuarto tiene como padre a Nilo, y los egipcios consideran nefasto pronunciar su nombre; el quinto, a quien veneran y dan culto los feneatas, se dice que dio muerte a Argos y que, en consecuencia, huyó exiliado a Egipto, donde dio a los egipcios sus leyes y sus letras: su nombre egipcio es Theuth, que es también el nombre del primer mes en el calendario egipcio.

[56] Mercurius unus Caelo patre, Die matre natus, cuius obscenius excitata natura traditur, quod aspectu Proserpinae commotus sit; alter Valentis et Phoronidis filius is, qui sub terris habetur idem Trophonius; tertius Iove tertio natus et Maia, ex quo et Penelopa Pana natum ferunt; quartus Nilo patre, quem Aegyptii nefas habent nominare; quintus, quem colunt Pheneatae, qui Argum dicitur interemisse ob eamque causam in Aegyptum profugisse atque Aegyptiis leges et litteras tradidisse: hunc Aegyptii Theyt appellant eodemque nomine anni primus mensis apud eos vocatur.

57. De los varios esculapios el primero es el hijo de Apolo y es venerado por los arcadios; se cree que él inventó la sonda y que fue el primer cirujano que empleó las tablillas. El segundo es el hermano del segundo Mercurio: se dice que fue alcanzado por un rayo y que fue sepultado en Cynosura. El tercero es el hijo de Arsippo y Arsínoe, y se dice que fue el primero que inventó el uso de las purgas y la extracción de los dientes; su tumba y su bosque sagrado son mostrados en Arcadia, no lejos del río Lusios.

[57] Aesculapiorum primus Apollinis, quem Arcades colunt, qui specillum invenisse primusque volnus dicitur obligavisse; secundus secundi Mercuri frater: is fulmine percussus dicitur humatus esse Cynosuris; tertius Arsippi et Arsinoae, qui primus purgationem alvi dentisque evolsionem, ut ferunt, invenit, cuius in Arcadia non longe a Lusio flumine sepulcrum er lucus ostenditur.

CAPITULO 23

El más antiguo de los Apolos es el que he dicho antes fue hijo de Vulcano y guardián de Atenas. El segundo es el hijo de Corybas, y nació en Creta: dice la tradición que luchó con el propio Júpiter por la posesión de la isla. El tercero es el hijo del tercer Júpiter y de Latonia, y se cree que fue a Delfos procedente del país de los Huperbóreos. El cuarto pertenece a Arcadia, y es llamado "Nomios" por los arcadios, por ser su legislador tradicional.

Apollinum antiquissimus is, quem paulo antea e Volcano natum esse dixi custodem Athenarum; alter Corybantis filius natus in Creta, cuius de illa insula cum Iove ipso certamen fuisse traditur; tertius Iove tertio natus et Latona, quem ex Hyperboreis Delphos ferunt advenisse; quartus in Arcadia, quem Arcades Nomion appellant, quod ab eo se leges ferunt accepisse.

58 Análogamente hay varias Dianas. La primera, hija

[58] Dianae item plures: prima Iovis et

154 Es decir, Volcánicas; se alude a las islas Lipari.
155 "Día", tanto en griego como en latín, es femenino.

de Júpiter y Proserpina, se dice que dio a luz al Cupido alado. La segunda es más conocida: la tradición hace de ella la hija del tercer Júpiter y de Latona. Se recuerda que el padre de la tercera fue Upis, y su madre Glauce; los griegos la llaman con frecuencia por el nombre de su padre Upis. Tenemos muchos Diónysos. El primero es el hijo de Proserpina y Júpiter; el segundo es hijo de Ni lo, y es el legendario asesino de Nysa. El padre del tercero es Cabiros; se ha afirmado que fue rey en el Asia, y los Sabazia fueron instituidos en su honor. El cuarto es el hijo de Júpiter y Luna; se cree que los ritos órficos se celebran en su honor. El quinto es el hijo de Nisos y Thyone, y se cree que estableció las fiestas Trietérides.

Proserpinae, quae pinnatum Cupidinem genuisse dicitur; secunda notior, quam Iove tertio et Latona natam accepimus; tertiae pater Upis traditur, Glauce mater: eam saepe Graeci Upim paterno nomine appellant. Dionysos multos habemus: primum Iove et Proserpina natum; secundum Nilo, qui Nysam dicitur interemisse; tertium Cabiro patre, eumque regem Asiae praefuisse dicunt, cui Sabazia sunt instituta; quartum Iove et Luna, cui sacra Orphica putantur confici; quintum Nyso natum et Thyone, a quo trieterides constitutae putantur.

59 La primera de las Venus es la hija del Cielo y el Día: yo he visto su templo en Elida. La segunda fue engendrada de la espuma marina, y la tradición nos dice que engendró al segundo Cupido, de su unión con Mercurio. La tercera es la hija de Júpiter y Dione; estuvo casada con Vulcano, pero se dice que engendró a Anteros de su unión con Marte. La cuarta fue concebida por Siria y Cipros[156], y es llamada Astarté; la tradición dice que se casó con Adonis. La primera Minerva es la que he mencionado más arriba como madre de Apolo. La segunda nació del Nilo y es venerada por los egipcios de Sais. La tercera es la que he mencionado antes como engendrada por Júpiter. La cuarta es la hija de Júpiter y Coryfe, la hija de Océano, y es llamada "Koría" por los arcadios, quienes dicen que ella fue la inventora de la cuadriga. La quinta es Pallas, de quien se dice que dio muerte a su padre cuando este intentó violar su doncellez: es representada con alas adheridas a sus tobillos.

[59] Venus prima Caelo et Die nata, cuius Eli delubrum vidimus; altera spuma procreata, ex qua et Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus; tertia Iove nata et Diona, quae nupsit Volcano, sed ex ea et Marte natus Anteros dicitur; quarta Syria Cyproque concepta, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est. Minerva prima, quam Apollinis matrem supra diximus; secunda orta Nilo, quam Aegyptii Saietae colunt; tertia ilIa, quam a love generatam supra diximus; quarta Iove nata et Coryphe Oceani filia, quam Arcades Korian nominant et quadrigarum inventricem ferunt; quinta Pallantis, quae patrem dicitur interemisse virginitatem suam violare conantem, cui pinnarum talaria adfigunt.

60. El primer Cupido se dice es el hijo de Mercurio y de la primera Diana; el segundo, de Mercurio y de la segunda Venus; y el tercero que es el mismo que Anteros, de Marte y la tercera Venus.

[60] Cupido primus Mercurio et Diana prima natus dicitur; secundus Mercurio et Venere secunda; tertius, qui idem est Anteros, Marte et Venere tertia.

Estos y otros mitos similares han sido entresacados de las antiguas tradiciones de Grecia; y tú sabes muy bien que hemos de combatirlos, para que la religión no resulte minada en sus bases. Tu escuela, sin embargo, no solamente no los refuta, sino que de hecho los confirma interpretando sus respectivos significados. Pero, volvamos ahora al punto de que hemos partido para hacer esta digresión.

Atque haec quidem et alia eius modi ex vetere Graeciae fama collecta sunt. Quibus intellegis resistendum esse, ne perturbentur religiones; vestri autem non modo haec non refellunt, verum etiam confirmant interpretando, quorsum quidque pertineat. Sed eo iam, unde huc digressi sumus, revertamur.

156 Tal vez el latín deba ser alterado en el sentido de "nos viene de Siria y Chipre".

CAPITULO 24

61. [157]. . . ¿Crees tú, pues, que se necesita algún argumento más sutil para refutar estas nociones? Inteligencia, fidelidad, esperanza, virtud, honor, victoria, seguridad, concordia y todas las demás cosas de este orden son evidentemente abstracciones, no divinidades personales. Pues, o bien son propiedades inherentes a nosotros mismos, por ejemplo, la inteligencia, la esperanza, la fe o fidelidad, la virtud, la concordia, o bien son objetos de nuestra apetencia o deseo, por ejemplo, el honor, la salud o seguridad, la victoria. Veo perfectamente el valor que ellas poseen, y sé muy bien que se les han dedicado estatuas; pero por qué razón se tiene que afirmar que ellas poseen la divinidad es algo que no puedo entender sin conseguir un ulterior conocimiento del tema. La buena suerte posee muy buenos derechos a ser incluida en esta lista, y sin embargo no habrá quien la separe de la inconstancia y la temeridad, que ciertamente no son cosas dignas de un ser divino.

[61] Num censes igitur suptiliore ratione opus esse ad haec refellenda? Nam mentem fidem, spem, virtutem, honorem, victoriam, salutem, concordiam ceteraque huiusmodi rerum vim habere videmus, non deorum. Aut enim in nobismet insunt ipsis, ut mens, ut spes, ut fides, ut virtus, ut concordia, aut optandae nobis sunt, ut honos, ut salus, ut victoria; quarum rerum utilitatem video, video etiam consecrata simulacra; quare autem in iis vis deorum insit, tum intellegam, cum ex te cognovero. Quo in genere vel maxime est fortuna numeranda, quam nemo ab inconstantia et temeritate seiunget, quae digna certe non sunt deo.

62. Por lo demás, ¿por qué sois tan aficionados a esos métodos alegóricos y etimológicos de explicar la mitología? La mutilación del Cielo por su hijo y análogamente el encarcelamiento de Saturno por el suyo, así como otras ficciones semejantes, las racionalizáis de tal manera que sus autores realmente parecen no solamente no haber sido unos pobres idiotas, sino hasta haber sido filósofos. En cuanto a vuestras etimologías, ¡sois realmente dignos de toda misericordia! Saturno es llamado así porque está "saturado de años", Mavors o Marte porque produce la "subversión de las cosas grandes", Minerva porque "disminuye" o "amenaza", Venus porque "visita" todas las cosas, Ceres viene de "gero", producir[158] ¡Qué práctica tan peligrosa es esta! Os encallaréis, en efecto, en muchos nombres. ¿Qué haréis con nombres como Vejovis o Vulcano? Aun cuando, supuesto que creéis que el nombre Neptuno procede de "nare", nadar, no habría ningún nombre cuya etimología no podáis averiguar claramente con solo alterar una letra; en esta cuestión me parece a mí que nadáis mejor que el propio Neptuno.

[62] Iam vero quid vos illa delectat explicatio fabularum et enodatio nominum? Exsectum a filio Caelum, vinctum itidem a filio Saturnum, haec et alia generis eiusdem ita defenditis, ut ii, qui ista finxerunt, non modo non insani, sed etiam fuisse sapientes videantur. In enodandis autem nominibus, quod miserandum sit, laboratis: 'Saturnus, quia se saturat annis; Mavors, quia magna vertit; Minerva, quia minuit aut quia minatur; Venus, quia venit ad omnia; Ceres a gerendo.' Quam periculosa consuetudo. In multis enim nominibus haerebitis: quid Veiovi facies, quid Volcano? Quamquam, quoniam Neptunum a nando appellatum putas, nullum erit nomen, quod non possis una littera explicare, unde ductum sit; in quo quidem magis tu mihi natare visus es quam ipse Neptunus.

63. Un gran trabajo y en modo alguno necesario es el

[63] Magnam molestiam suscepit et

157 Ver nota 30. La introducción a la cuestión que sigue parece haberse perdido.
158 Sobre estas etimologías ver Libro II, nos. 64/67.

que se tomó primero Zenón, luego Cleantes y finalmente Crysippo, para racionalizar esos mitos puramente ficticios y para explicar las razones de los nombres con que son denominados los diversos dioses. Sin embargo, al hacer esto, admitís claramente que los hechos son muy distintos de lo que los hombres creen, puesto que los llamados dioses son en realidad propiedades de las cosas, no personas divinas.

minime necessariam primus Zeno, post Cleanthes, deinde Chrysippus, commenticiarum fabularum reddere rationem, vocabulorum, cur quidque ita appellatum sit, causas explicare. Quod cum facitis, illud profecto confitemini, longe aliter se rem habere, atque hominum opinio sit; eos enim, qui di appellantur, rerum naturas esse non figuras deorum.

CAPITULO 25

Tan lejos ha llegado este tipo de error, que aun a las cosas nocivas no solamente se les dieron nombres de dioses sino que de hecho tuvieron sus formas de culto instituidas en su honor: testigo de ello el templo dedicado a la Fiebre en el Palatino, el de Orbona, la diosa de la privación y la desgracia, junto al templo de los Lares, y el altar consagrado a la Mala Suerte en el Esquilino.

Qui tantus error fuit, ut perniciosis etiam rebus non modo nomen deorum tribueretur, sed etiam sacra constituerentur. Febris enim fanum in Palatio et Orbonae ad aedem Larum et aram Malae Fortunae Exquiliis consecratam videmus.

64. Desterremos, pues, por completo de la filosofía el error de afirmar cosas que son indignas de los dioses inmortales cuando estemos discutiendo sobre su naturaleza; acerca de la cual sé qué debo opinar yo personalmente, mientras que no sé de qué manera poder asentir a tus opiniones. Dices que Neptuno es el alma racional que impregna o se difunde por todo el mar; y algo semejante dices de Ceres; pero esa noción tuya del mar o de la tierra dotados de una inteligencia racional no es simplemente algo que yo no puedo entender absolutamente, sino que es algo de lo que no tengo ni la más ligera sospecha de qué puede significar. Por consiguiente he de buscar en otra parte esa instrucción que deseo sobre la existencia y la naturaleza de los dioses; pues la explicación que tú das de ellos [tal vez los haga imposibles.]

[64] Omnis igitur talis a philosophia pellatur error, ut, cum de dis inmortalibus disputemus, dicamus digna dis inmortalibus. De quibus habeo ipse, quid sentiam, non habeo autem, quid tibi adsentiar. Neptunum esse dicis animum cum intellegentia per mare pertinentem, idem de Cerere; istam autem intellegentiam aut maris aut terrae non modo comprehendere animo, sed ne suspicione quidem possum attingere. Itaque aliunde mihi quaerendum est, ut et esse deos, et quales sint dii, discere possim, quoniam, qualis tu eos esse vis, agnoscere non possum.

65. Consideremos ahora la cuestión siguiente, y en primer lugar la de saber si el mundo está gobernado por una providencia, y luego la de saber si los dioses se cuidan de los asuntos humanos. Esos son, en efecto, los dos capítulos que me quedan de los cuatro en que has dividido la discusión; y, si os parece bien, creo que requieren una discusión un tanto minuciosa.

[65] Videamus ea, quae secuntur: primum deorumne prudentia mundus regatur; deinde, consulantne di rebus humanis. Haec enim mihi ex tua partitione restant duo; de quibus si vobis videtur, accuratius disserendum puto." "Mihi vero", inquit Velleius,

159 Se ha perdido aquí un pasaje bastante considerable, que trataba de la cuestión del gobierno providencial del universo.

160 Estos versos son de la Medea de Ennio, y corresponden a Eurípides, Medea, 465 ss.

—Por mi parte —dijo Velleio— estoy completamente de acuerdo en ello, pues espero se diga aún algo más importante, y me adhiero fuertemente a lo que se ha dicho ya.
—Yo no quiero interrumpirte con preguntas —añadió Balbo—; buscaremos otra ocasión para hacerlo; te garantizo que haré que me des tu asentimiento. Pero. . .[159]
"de ningún modo irá de acá para allá; hay una gran lucha. Pues, para suplicarte con tan suaves palabras, a no ser por..."[160]

"valde videtur; nam et maiora expecto et is, quae dicta sunt, vehementer adsentior." Tum Balbus "Interpellare te", inquit, "Cotta nolo, sed sumemus tempus aliud; efficiam profecto, ut fateare. Sed * * 'Nequaquam istuc istac ibit; magna inest certatio. Nam ut ego illi supplicarem tanta blandiloquentia, ni ob rem?'

CAPITULO 26

66. ¿Crees tú que hay aquí falta de raciocinio, y acaso no está ella preparándose a sí misma un terrible desastre? Por otra parte, cuán agudamente razonado está el dicho aquel:
"Al que quiere lo que quiere, la cosa le resulta como él la hará".[161]
Este verso contiene las semillas de todos los males.
"El, con mente desviada, me confió hoy las llaves
con las que voy a abrir toda mi ira, y labraré su mal,
y habrá tristezas para mí, luto para él,
destrucción para él, destierro para mí".[162]
En verdad que este don de la razón, que vosotros decís la bondad divina ha concedido solamente al hombre, no lo poseen los animales.

[66] Parumne ratiocinari videtur et sibi ipsa nefariam pestem machinari? Illud vero quam callida ratione: 'Qui volt, quod volt, ita dat se res, ut operam dabit', qui est versus omnium seminator malorum. 'Ille traversa mente mihi hodie tradidit repagula, quibus ego iram omnem recludam atque illi perniciem dabo; mihi maerores, illi luctum, exitium illi, exilium mihi.' Hanc videlicet rationem, quam vos divino beneficio homini solum tributam dicitis, bestiae non habent;

67. ¿Véis, pues, qué gran don nos ha otorgado a nosotros la divinidad? La misma Medea, cuando huía de su padre y de su patria:
"cuando el padre se acerca y ya casi se dispone a aprehenderla,
le arranca la cabeza al niño y divide sus miembros
por cada una de sus articulaciones
y por todos los campos va dispersando el cuerpo:
con el intento de que, mientras el padre
fuera recogiendo los miembros dispersados del hijo,
le fuera a ella posible entretanto ir escapando,
y la pena lo hiciera lento en perseguirla,
y ella se salvara con el crimen atroz de su propia sangre".[163]

[67] videsne igitur, quanto munere deorum simus adfecti? Atque eadem Medea patrem patriamque fugiens, 'postquam pater adpropinquat iamque paene, ut conprehendatur, parat, puerum interea optruncat membraque articulatim dividit perque agros passim dispergit corpus: id ea gratia, ut, dum nati dissipatos artus captaret parens, ipsa interea effugeret, illum ut maeror tardaret sequi, sibi salutem ut familiari pareret parricidio'.

161 Esta cita se atribuye a Ennio.
162 También de la Medea de Ennio; ver Eurípides, Medea, 371 s., y 394 ss.
163 Probablemente de la Medea de Accio, ver libro II, n° 89. Esta parte de la leyenda no se encuentra en Eurípides.

68. A ésta, igual que no le faltó el crimen, tampoco le faltaba la razón. ¿Y qué? ¿Acaso aquél, mientras prepara a su hermano el funesto banquete, no hace trabajar su razón de acá para allá en sus pensamientos? "he de mezclar en ello una mancha mayor y un mayor mal, para humillar y destrozar así su duro corazón".[164]

[68] Huic ut scelus, sic ne ratio quidem defuit. Quid ille funestas epulas fratri conparans nonne versat huc et illuc cogitatione rationem: 'Maior mihi moles, maius miscendumst malum, qui illius acerbum cor contundam et conprimam.'

CAPITULO 27

Ni hemos de pasar por alto al propio Tyestes, "que no se contentó con inducir a estupro a mi esposa", ofensa de que Atreo habla correctamente y con toda verdad:
". . . cosa que juzgo entre las sumamente graves el más gran peligro,
el que las madres regias sean manchadas en el libertinaje,
y la sangre regia sea corrompida, y la estirpe sufra alguna mezcla".
Pero cuán astutamente es tramado el crimen, por el que utilizaba el adulterio para ganarse el trono:
"Añade a esto (dijo Atreo)
que el padre celestial me envió un portentoso aviso,
para dar firmeza a mi reino:
un cordero, notable en el rebaño por su vellón de oro,
Tyestes una vez se atrevió a hurtarlo de mi mismo palacio
y para ello sobornó a mi esposa como cómplice suya".

Nec tamen ille ipse est praetereundus, 'qui non sat habuit coniugem inlexe in stuprum.' De quo recte et verissume loquitur Atreus: 'Quod re in summa summum esse arbitror periclum, matres coinquinari regias, contaminari stirpem, admisceri genus.' At id ipsum quam callide, qui regnum adulterio quaereret: 'Addo', inquit, 'huc, quod mihi portento caelestum pater prodigium misit, regni stabilimen mei, agnum inter pecudes aurea clarum coma quondam Thyestem clepere ausum esse e regia, qua in re adiutricem coniugem cepit sibi.'

69. ¿No véis cómo Tyestes, al tiempo que obraba con suma depravación, dio muestras asimismo de la más completa racionalidad? Y no solamente la escena está llena de crímenes de esta clase, sino que también lo está y más aún la vida ordinaria, y con crímenes casi peores. La casa de cada uno, el foro, la curia senatorial, los campos de asambleas, los aliados, las provincias, todos se dan cuenta de que, de la misma manera que las buenas acciones pueden ser guiadas por la razón, también gracias a la razón pecamos, y de que mientras que son muy pocos y en raras ocasiones los hombres que hacen lo primero, son muchísimos los que hacen lo otro y muy frecuentemente; de manera que hubiera sido mejor que los dioses inmortales no

[69] Videturne summa inprobitate usus non sine summa esse ratione? Nec vero scaena solum referta est his sceleribus, sed multo vita communis paene maioribus. Sentit domus uniuscuiusque, sentit forum, sentit curia, campus, socii, provinciae, ut, quemadmodum ratione recte fiat, sic ratione peccetur, alterumque et a paucis et raro, alterum et semper et a plurimis, ut satius fuerit nullam omnino nobis a dis immortalibus datam esse rationem quam tanta cum pernicie datam. Ut vinum aegrotis, quia prodest raro, nocet

164 Esta y las tres citas que siguen proceden del Atreo de Accio. Atreo delibera sobre cómo vengarse de su hermano Tyestes por haber seducido a su esposa Aerope.

nos hubieran concedido ninguna facultad racional en absoluto, en lugar de concedérnosla con tan horrorosos resultados. El vino es raras veces beneficioso y muy a menudo nocivo para los enfermos, y por consiguiente es mejor no dárselo en absoluto que exponerse al riesgo de causar un daño con la esperanza dudosa de una curación; de manera semejante tal vez hubiera sido mejor que la rapidez, penetración y agudeza del pensamiento que llamamos "razón", siendo como es desastrosa para muchos y saludable para unos pocos, nunca hubiera sido dada en ningún grado o manera a la raza humana, en lugar de habérsele dado con tan pródiga abundancia.

saepissime, melius est non adhibere omnino quam spe dubiae salutis in apertam perniciem incurrere, sic haud scio, an melius fuerit humano generi motum istum celerem cogitationis, acumen, sollertiam, quam rationem vocamus, quoniam pestifera sit multis, admodum paucis salutaris, non dari omnino quam tam munifice et tam large dari.

70. Si, pues, la inteligencia y la voluntad divinas se preocuparon del bienestar de los hombres al concedérseles la razón, miraron solamente por el bienestar de aquellos a quienes dieron una razón virtuosa, los cuales vemos que son muy pocos, por no decir que son enteramente inexistentes. No obstante tan solo de unos pocos; se sigue, pues, de ello que no se han preocupado de ninguno.

[70] Quamobrem si mens voluntasque divina idcirco consuluit hominibus, quod iis est Iargita rationem, is solis consuluit, quos bona ratione donavit, quos videmus, si modo ulli sint, esse perpaucos. Non placet autem paucis a dus inmortalibus esse consultum; sequitur ergo, ut nemini consultum sit.

CAPITULO 28

A este argumento suele vuestra escuela salirle al paso de la siguiente forma: no se puede argüir que los dioses no nos hayan dotado lo mejor posible por el hecho de que muchos hombres empleen perversamente el beneficio que han recibido; muchos hombres hacen un mal uso de sus herencias, pero esto no demuestra que no hayan recibido ningún beneficio de sus padres. ¿Acaso alguien negará esto? ¿Y dónde está la analogía en tu comparación? Cuando Deyanira dio a Hércules la túnica manchada de la sangre del Centauro, no tuvo ninguna intención de causarle daño. Cuando el soldado abrió con su espada el tumor de Jasón de Ferai que los médicos no habían podido curar, no tenía ninguna intención de hacerle un bien[165].

Huic loco sic soletis occurrere: non idcirco non optume nobis a dis esse provisum, quod multi eorum beneficio perverse uterentur; etiam patrimoniis multos male uti nec ob eam causam eos beneficium a patribus nullum habere. Quisquam istuc negat, aut quae est in collatione ista similitudo? Nec enim Herculi nocere Deianira voluit, cum ei tunicam sanguine Centauri tinctam dedit, nec prodesse Pheraeo Iasoni is, qui gladio vomicam eius aperuit, quam sanare medici non potuerant.

Mucha gente, en efecto, ha hecho un bien cuando pretendía causar un mal, y ha-causado un mal cuando pretendía hacer un bien. La naturaleza del don no pone en evidencia la voluntad o intención del dador, y el hecho de que el que lo recibe haga buen uso de él no demuestra que el dador lo diera con intenciones

Multi enim et, cum obesse vellent, profuerunt et, cum prodesse, offuerunt; ita non fit ex eo, quod datur, ut voluntas eius, qui dederit, appareat, nec si is, qui accepit, bene utitur, idcirco is, qui dedit, amice dedit.

165 Plinio, Nat. Hist., VII, 51, supone que fue una herida infligida por un enemigo en una batalla; Séneca, Benef, II, 18, 8, parece hablar de un intento de asesinato.

amistosas.

71. ¿Qué acción libidinosa, qué avaricia o qué crimen no es emprendido deliberadamente o que no sea llevada a cabo sin aplicación activa del pensamiento, es decir, sin ayuda de la razón? Pues toda opinión o creencia es una actividad de la razón, y de una razón buena si la opinión es verdadera, pero de una razón mala si la opinión es falsa. Pero la divinidad nos concede solamente, si nos concede, la razón sin más, mientras que somos nosotros los que la hacemos buena o no buena. El don que los dioses han hecho al hombre de la razón no es en sí mismo un acto de benevolencia o un beneficio, como la legación de una finca; pues ¿qué otro don hubieran podido conceder los dioses a los hombres mejor que éste si su intención hubiera sido hacerles daño? ¿Y de qué semillas hubieran podido nacer la injusticia, la intemperancia y la cobardía, si estos vicios no tuvieran su base en la razón?

[71] Quae enim libido, quae avaritia, quod facinus aut suscipitur nisi consilio capto aut sine animi motu et cogitatione, id est ratione, perficitur; nam omnis opinio ratio est, et quidem bona ratio, si vera, mala autem, si falsa est opinio. Sed a deo tantum rationem habemus, si modo habemus, bonam autem rationem aut non bonam a nobis. Non enim ut patrimonium relinquitur, sic ratio est homini beneficio deorum data; quid enim potius hominibus dii dedissent, si is nocere voluissent; iniustitiae autem, intemperantiae, timiditatis quae semina essent, si is vitiis ratio non subesset?

CAPITULO 29

Hemos aludido ahora mismo a Medea y a Atreo, caracteres de la leyenda heroica, y los hemos visto planear sus atroces crímenes con un frío cálculo del beneficio a obtener y de la destrucción que ocasionar.

Medea modo et Atreus commemorabatur a nobis, heroicae personae, inita subductaque ratione nefaria scelera meditantes.

72. Pero ¿qué decir de las frivolas escenas de la comedia? ¿No muestran éstas la facultad de la razón en constante uso? ¿Acaso razona poco sutil mente el joven aquel del *eunuco* [166] ? Dice:
"¿Qué haré, pues? . . .
Me sacó, me vuelve a llamar; ¿volveré?
No, si me implora".
Y aquel de los *synefebos*[167] no vacila en emplear el arma de la razón, en verdadero estilo Académico, para combatir una opinión admitida, cuando dice que
"es suave, cuando uno está lleno de amor y falto de todo,
tener un padre avaro, tacaño, difícil con los hijos,
que ni te ame ni se ocupe de lo tuyo";

[72] Quid? Levitates comicae parumne semper in ratione versantur? Parumne suptiliter disputat ille in Eunucho: 'Quid igitur faciam?' 'Exclusit, revocat; redeam? Non, si me obsecret.' Ille vero in Synephebis Academicorum more contra communem opinionem non dubitat pugnare ratione, qui 'in amore summo summaque inopia suave' esse dicit 'parentem habere avarum, inlepidum, in liberos difficilem, qui te nec amet nec studeat tui',

73. y aun a un sentencia tan increíble, le añade algunas razones:
de un documento escrito quitarle algún deudor,
o bien por medio de tu pequeño esclavo

[73] atque huic incredibili sententiae ratiunculas suggerit: 'Aut tu illum fructu fallas aut per litteras avertas aliquod nomen aut per servolum

166 Terencio, Eun, acto I, comienzo.
167 Ver Libro I, n° 13.

engañarlo con algún temor; y al fin,
lo que hayas recibido de un padre avaro,
¡cuánto más a gusto lo vas a derrochar!"
Y, asimismo, discute que un padre fácil y generoso es una positiva inconveniencia para un hijo amante:
"¿Cómo lo estafaré, qué le sisaré, qué fraude tramaré contra él,
de qué engaño lo haré víctima?
No puedo imaginarlo: todos mis fraudes y falacias
son desenmascarados por la generosidad de mi padre".
Pues bien, ¿cómo han podido llegar a existir esas maquinaciones y amaños, esos fraudes y estafas, sin la razón? ¡Qué noble don de los dioses éste, que permite a Formión decir:
"saca al viejo; ¡mis planes están ya todos bien tramados!"

percutias pavidum; postremo a parco patre quod sumas, quanto dissipes libentius'; idemque facilem et liberalem patrem incommodum esse amanti filio disputat: 'Quem neque quo pacto fallam nec quid inde auferam nec quem dolum ad eum aut machinam commoliar, scio quicquam: ita omnis meos dolos, fallacias, praestrigias praestrinxit commoditas patris.' Quid ergo isti doli, quid machinae, quid fallaciae praestrigiaeque? Num sine ratione esse potuerunt? O praeclarum munus deorum! Ut Phormio possit dicere: 'Cedo senem; iam instructa sunt mihi in corde consilia omnia.'

CAPITULO 30

74. Pero dejemos el teatro y vamos al foro. El pretor se dispone a sentarse en el tribunal. ¿Qué hay para juzgar? Hallar quién incendió el edificio del archivo. ¿Qué crimen más oculto que éste se podría hallar? Sin embargo, Quinto socio, un distinguido caballero romano, confesó haberlo hecho. Descubrir quién desbarató las cuentas públicas. Bien, esto lo hizo Lucio Aleno, imitando la letra de los seis primeros encargados del tesoro: ¿qué puede haber de más taimado que un tipo así? Examina otras causas: el asunto del oro de Tolosa[168], la conspiración de Iugurta; retrocede a tiempos más primitivos, y piensa en el juicio de Túbulo por emitir un veredicto bajo soborno, o a una época más tardía, y piensa en el juicio por incesto a propuesta de Peduceo, y luego estas cosas que ocurren a diario, asesinatos, envenamientos, malversaciones, falsificación de testamentos, juicios, todos según la nueva ley. La razón es la fuente de la acusación que dice "yo declaro que con tu ayuda y consejo se cometió un hurto"; de aquí proceden todos los juicios por quebrantamiento de fidelidad, en tutorías, en comisiones, en obligaciones de sociedad comercial, en deberes de fideicomisario, y todas las demás causas que nacen del quebrantamiento de la buena fe o lealtad en la compra y en la venta, en los salarios y en los arriendos; de

74] Sed exeamus e theatro, veniamus in forum! Sessum ite, precor! Quid ut iudicetur? Qui tabularium incenderit. Quod facinus occultius: at se Q. Sosius, splendidus eques Romanus, ex agro Piceno, fecisse confessus est. Qui transcripserit tabulas publicas; id quoque L. Alenus fecit, cum chirographum sex primorum imitatus est; quid hoc homine sollertius? Cognosce alias quaestiones, auri Tolossani, coniurationis Iugurthinae; repete superiora: Tubuli de pecunia capta ob rem iudicandam; posteriora: de incestu rogatione Peducaea; tum haec cotidiana: sicae, venena, peculatus, testamentorum etiam lege nova quaestiones. Inde illa actio OPE CONSILIOQUE TUO FURTUM AIO FACTUM ESSE; inde tot iudicia de fide mala, tutelae mandati, pro socio, fiduciae, reliqua, quae ex empto aut vendito aut conducto aut locato contra fidem fiunt, inde iudicium publicum rei privatae lege Plaetoria, inde everriculum malitiarum omnium,

168 Tolosa o Toulouse se unió a los cimbrios en su levantamiento. y fue saqueada por Quinto Servilio Cepión, en el 106 a. de C.; los templos contenían grandes depósitos de oro. Cepión. a su regreso a Roma, fue castigado con la máxima severidad por sacrilegio.

aquí juicio público en cuestión privada en virtud de la Ley Pletoria[169] ; de ahí esa red para coger maldades de todas clases, el "juicio por fraude malicioso"[170], promulgado por nuestro amigo Cayo Aquilio, acusación de fraude que el propio Aquilio afirma queda probada cuando un hombre ha afirmado hacer una cosa y ha hecho otra.

iudicium de dolo malo, quod C. Aquillius familiaris noster protulit; quem dolum idem Aquillius tum teneri putat, cum aliud sit simulatum, aliud actum.

75. ¿Creemos, pues, realmente que esa enorme cosecha de males fue sembrada por los dioses inmortales? Pues, si los dioses dieron al hombre la razón, le dieron la malicia; pues la malicia es un planeamiento racional, artero y astuto, del modo de hacer daño y asimismo los propios dioses dieron la capacidad de fraude, de cometer un crimen y todos los demás delitos, ninguno de los cuales puede ser planeado o ejecutado sin razonar. Ojalá, pues que, igual que desea aquella vieja nodriza,
"nunca los bosques del Pelión hubieran visto cómo las hachas abatían sobre el suelo los troncos
de los pinos"[171],
¡ojalá así también, digo, nunca los dioses hubieran dado al hombre esa agudeza mental de que tú hablas! Pues son muy pocos los que usan bien de ella, y aun esos mismos son, a pesar de todo, aplastados con frecuencia por aquellos que hacen un mal uso de ella; mientras que innumerable gente usa de ella perversamente, de forma que da la impresión de que este don divino de la razón y de la sabiduría fue concedido al hombre con el fin de practicar el fraude, no de practicar la bondad u honestidad.

[75] Hanc igitur tantam a dis inmortalibus arbitramur malorum sementim esse factam? Si enim rationem hominibus di dederunt, malitiam dederunt; est enim malitia versuta et fallax ratio nocendi; idem etiam di fraudem dederunt, facinus ceteraque, quorum nihil nec suscipi sine ratione nec effici potest. Utinam igitur, ut illa anus optat, 'ne in nemore Pelio securibus caesae accidissent abiegnae ad terram trabes', sic istam calliditatem hominibus di ne dedissent, qua perpauci bene utuntur, qui tamen ipsi saepe a male utentibus obprimuntur, innumerabiles autem improbe utuntur, ut donum hoc divinum rationis et consilii ad fraudem hominibus, non ad bonitatem impertitum esse videatur.

CAPITULO 31

76. Vosotros, empero, me urgiréis igualmente que esto es culpa de los hombres, no de los dioses; esto es lo mismo que si un médico formulara una acusación contra la gravedad de una enfermedad, o un piloto contra la violencia de una tormenta; aun cuando estos no son más que simples y pobres seres humanos, así y todo su acusación sería absurda; cualquiera, en efecto, podría responderle: "y si no fuera así, ¿quién emplearía tus servicis?". Pero contra un dios se puede discutir con más libertad: "Dices que la culpa está en

[76] Sed urgetis identidem hominum esse istam culpam, non deorum. Ut si medicus gravitatem morbi, gubernator vim tempestatis accuset; etsi hi quidem homunculi, sed tamen ridiculi: 'Quis enim te adhibuisset', dixerit quispiam, 'si ista non essent.' Contra deum licet disputare liberius: 'In hominum vitiis ais esse culpam: eam dedisses hominibus rationem, quae vitia

169 Esta ley convertía el fraude de los jóvenes por los usureros en un crimen, y la demostración de la verdad de tal acusación llevaba consigo la incapacidad de ser elegido para cargos públicos.

170 Probablemente con esto se daba lugar a procesos por formas de fraude no comprendidas en ninguna fórmula anterior.

171 Son los versos iniciales de la Medea de Ennio, traducidos de Eurípides.

los vicios de los hombres; tú debías haber dado a los hombres una razón que excluyera el vicio y la culpa". ¿Qué lugar quedaba entonces para el error de los dioses? Nosotros, los hombres, dejamos en herencia legados con la esperanza de concederlos de modo que sean beneficiosos, esperanza esta en la que podemos vernos defraudados; pero ¿cómo iba a engañarse un dios? ¿Acaso como se engañó el Sol, cuando concedió a su hijo Faetón que diera un paseo en su carro? ¿O acaso como Neptuno, que al conceder a su hijo la realización de tres deseos, se encontró con el resultado de que Teseo fuera la causa de la muerte de Hyppólito?[172].

culpamque excluderet.' Ubi igitur locus fuit errori deorum? Nam patrimonia spe bene tradendi relinquimus, qua possumus falli; deus falli qui potuit? An ut Sol, in currum quom Phaethontem filium sustulit, aut Neptunus, cum Theseus Hippolytum perdidit, cum ter optandi a Neptuno patre habuisset potestatem?

77. Todo eso son mitos de poetas y nosotros aspiramos a ser filósofos, que se plantean y discuten hechos, no ficciones. Y sin embargo, esos mismos dioses de la poesía serían considerados reos de culpa en su beneficio, si hubieran sabido que sus dones habían de acarrear el desastre a sus hijos. De la misma manera que si era verdad uno de los dichos favoritos de Aristón de Quíos, los filósofos son nocivos para sus oyentes cuando éstos dan una mala interpretación a doctrinas buenas en sí mismas —pues él creía que de la escuela de Aristippo podía salir un libertino, o de la escuela de Zenón un pendenciero—, y entonces evidentemente, si era probable que sus discípulos se marcharan depravados por haber interpretado mal los discursos de los filósofos, hubiera sido mejor para esos filósofos el callarse que el causar daño a los que los oían.

[77] Poetarum ista sunt; nos autem philosophi esse volumus, rerum auctores, non fabularum. Atque hi tamen ipsi di poetici, si scissent perniciosa fore illa filiis, peccasse in beneficio putarentur. Et si verum est, quod Aristo Chius dicere solebat, nocere audientibus philosophos is, qui bene dicta male interpretarentur — posse enim asotus ex Aristippi, acerbos e Zenonis schola exire — prorsus, si, qui audierunt, vitiosi essent discessuri, quod perverse philosophorum disputationem interpretarentur, tacere praestaret philosophis quam is, qui se audissent, nocere.

78. De manera semejante, si los hombres abusan de la facultad de la razón, concedida a ellos con buena intención por los dioses inmortales, empleándola para cometer fraudes y delitos con los demás, el que la razón no hubiera sido concedida a la especie humana hubiera sido mejor que el habérselas concedido. De la misma manera que suponiendo que un doctor sepa que un paciente a quien le prescribe vino lo va a beber con toda seguridad con demasiada poca agua y va a morir al momento, este doctor debería ser acremente censurado por hacer tal cosa, así también vuestra providencia estoica debe ser censurada por conceder la razón a los que ella sabía iban a utilizarla injusta y perversamente. ¡A no ser que digas tal vez que la providencia no lo sabía! ¡Ojalá, ciertamente! Pero no os atreveréis a ello, pues no ignoro en cuán alta estima

[78] Sic, si homines rationem bono consilio a dis immortalibus datam in fraudem malitiamque convertunt, non dari illam quam dari humano generi melius fuit. Ut si medicus sciat eum aegrotum, qui iussus sit vinum sumere, meracius sumpturum statimque periturum, magna sit in culpa, sic vestra ista Providentia reprendenda, quae rationem dederit is, quos scierit ea perverse et inprobe ussuros. Nisi forte dicitis eam nescisse. Utinam quidem; sed non audebitis, non enim ignoro, quanti eius nomen putetis.

172 Poseidón concedió a su hijo Teseo, rey de Atenas, el cumplimiento de tres deseos. Teseo deseó la muerte de su hijo Hippólytos, falsamente acusado por su madrastra Fedra de estar enamorado de ella. Poseidón envió un monstruo marino que espantó a los caballos de Hipólito, haciendo morir a éste.

tenéis su nombre.

CAPITULO 32

79. Pero podemos poner fin ya a esta cuestión. Pues, si, por consentimiento universal de todos los filósofos, la necedad e ignorancia es un mal mayor que todos los males de la fortuna y del cuerpo juntos y contrapuestos a ella, y si la sabiduría, por otra parte, no es alcanzada por nadie, nosotros, de cuyo bienestar decís se han preocupado con la máxima abundancia los dioses, nos encontramos realmente en lo más profundo de la desdicha. Pues de la misma manera que no hay ninguna direferencia entre decir que nadie goza de buena salud y decir que nadie *puede gozar* de buena salud, así tampoco entiendo yo qué diferencia hay entre decir que nadie *es* sabio y decir que nadie *puede ser* sabio.

[79] Sed hic quidem locus concludi iam potest. Nam si stultitia consensu omnium philosophorum maius est malum, quam si omnia mala et fortunae et corporis ex altera parte ponantur, sapientiam autem nemo adsequitur, in summis malis omnes sumus, quibus vos optume consultum a dis inmortalibus dicitis. Nam ut nihil interest, utrum nemo valeat an nemo possit valere, sic non intellego, quid intersit, utrum nemo sit sapiens an nemo esse possit.

No obstante, estamos hablando demasiado largamente sobre un punto que es perfectamente claro. Telamón da cuenta de toda la cuestión en un solo verso, de esta cuestión, digo, de por qué los dioses tienen descuidados a los hombres:
"pues, si se cuidaran de los hombres,
los buenos prosperarían y a los malos les iría mal;
pero no es así".[173]
En verdad, los dioses debieron haber hecho buenos a todos los hombres, si realmente se hubieran ocupado de la especie humana.

Ac nos quidem nimis multa de re apertissuma; Telamo autem uno versu totum locum conficit, cur di homines neglegant: 'Nam si curent, bene bonis sit, male malis; quod nunc abest.' Debebant illi quidem omnis bonos efficere, siquidem hominum generi consulebant;

80. O bien, si tanto no, ciertamente debieron en todo caso haberse cuidado de los buenos. ¿Por qué, pues, fueron los dos Escipiones, los más valientes y nobles de los hombres, completamente derrotados por los cartagineses en España? ¿Por qué Máximo tuvo que enterrar a su hijo, un hombre de rango consular? ¿Por qué Aníbal mató a Marcelo? ¿Por qué Cannas fue la ruina de Paulo? ¿Por qué el cuerpo de Régulo fue entregado a la crueldad de los cartagineses? ¿Por qué Africano se vio protegido por las paredes de su casa?[174]. Pero estos y otros muchos casos son ya antiguos; veamos otros más recientes. ¿Por qué mi tío, Publio Rutilio, hombre de honor sin tacha y de gran sabiduría, está actualmente en el exilio? ¿Por qué mi

[80] sin id minus, bonis quidem certe consulere debebant. Cur igitur duo Scipiones fortissimos et optimos viros in Hispania Poenus oppressit, cur Maximus extulit filium consularem, cur Marcellum Annibal interemit, cur Paulum Cannae sustulerunt, cur Poenorum crudelitati Reguli corpus est praebitum, cur Africanum domestici parietes non texerunt? Sed haec vetera et alia permulta; propiora videamus! Cur avunculus meus vir innocentissumus idemque doctissumus P. Rutilius in exilio est, cur sodalis

173 Del Telamón de Ennio: el héroe está deplorando la muerte de Ayax.
174 Ver Libro II, n° 14 y nota.

camarada Druso fue asesinado en su propia casa? ¿Por qué ese gran modelo de prudencia y de moderación, el pontífice máximo Quinto Scévola, fue asesinado delante de la estatua de Vesta? ¿Por qué antes de esto fueron también asesinados por Cinna tantos ciudadanos importantes? ¿Por qué ese monstruo de la perfidia que fue Cayo Mario tuvo poder para ordenar la muerte de Quinto Catulo, esa nobilísima figura entre todas las humanas?

meus interfectus domi suae Drusus, cur temperantiae prudentiaeque specimen ante simulacrum Vestae pontifex maximus est Q. Scaevola trucidatus, cur ante etiam tot civitatis principes a Cinna interempti, cur omnium perfidiosissimus C. Marius Q. Catulum praestantissuma dignitate virum mori potuit iubere?

81. El día me resultaría corto, si quisiera hacer un recuento de los hombres buenos que han sido visitados por la desgracia; y lo mismo ocurriría si tuviera que enumerar a los hombres malvados que han prosperado hasta el exceso. ¿Por qué, en efecto, tuvo Mario que morir tan felizmente en su propia casa, viejo ya y cónsul por séptima vez? ¿Por qué ese colmo de la crueldad que fue Cinna gobernó durante tanto tiempo? Me diréis que fue castigado.

[81] Dies deficiat, si velim enumerare, quibus bonis male evenerit, nec minus, si commemorem, quibus improbis optime. Cur enim Marius tam feliciter septimum consul domi suae senex est mortuus, cur omnium crudelissumus tam diu Cinna regnavit? 'At dedit poenas.'

CAPITULO 33

Hubiera sido mejor que se le hubiera mantenido oculto y se le hubiera impedido hacer morir a tantos hombres eminentes, que no finalmente castigarle a su vez.

Prohiberi melius fuit impedirique, ne tot summos viros interficeret, quam ipsum aliquando poenas dare.

Ese ser inaguantable y bárbaro que fue Quinto Vario fue ejecutado con la más penosa y acerba tortura; si ello fue por haber asesinado a Druso con arma blanca y a Mételo con veneno, hubiera sido mejor que las vidas de éstos se hubieran conservado que no que Vario fuera castigado por su crimen. Dionisio fue tirano de una ciudad sumamente rica y próspera durante treinta y ocho años.

Summo cruciatu supplicioque Q. Varius homo importunissumus periit; si, quia Drusum ferro, Metellum veneno sustulerat, illos conservari melius fuit quam poenas sceleris Varium pendere. Duodequadraginta Dionysius tyrannus annos fuit opulentissumae et beatissumae civitatis;

82. Y antes que él, ¡durante cuántos años fue Pisístrato tirano de Atenas, la flor misma de Grecia! "Pero Fálaris —dirás— fue castigado, y también lo fue Apolodoro". Ciertamente no hasta luego de haber sometido a tortura y haber dado muerte a muchas víctimas. También muchos bandidos y criminales son con frecuencia castigados, pero todavía no podemos decir que los cautivos cruelmente asesinados no superan al número de criminales ejecutados. Se cuenta que Anaxarco, el discípulo de Demócrito, fue cruelmente atormentado por el tirano de Chipre, y Zenón de Elea fue torturado hasta morir. ¿Y para qué mencionar a Sócrates, cuya muerte, cuando leo a Platón[175], nunca deja de conmoverme hasta las

[82] quam multos ante hunc in ipso Graeciae flore Pisistratus. 'At Phalaris, at Apollodorus poenas sustulit.' Multis quidem ante cruciatis et necatis. Et praedones multi saepe poenas dant, nec tamen possumus dicere non pluris captivos acerbe quam praedones necatos. Anaxarchum Democriteum a Cyprio tyranno excarnificatum accepimus, Zenonem Eleatem in tormentis necatum; quid dicam de Socrate, cuius morti inlacrimare soleo Platonem legens? Videsne igitur deorum iudicio, si vident res humanas,

175 Es decir, el Fedon

lágrimas? ¿Ves, pues, cómo el veredicto de los dioses, si ven las cosas humanas, ha destruido toda distinción entre ellas?

discrimen esse sublatum?

CAPITULO 34

83. Diógenes el Cínico solía decir que Harpalo, un bandido que en su tiempo fue considerado dichoso, fue un firme testimonio contra los dioses, porque vivió y prosperó como lo hizo durante tanto tiempo Dionisio, de quien he hecho mención antes, habiendo saqueado el templo de Proserpina en Locri, estaba regresando por mar a Siracusa y, gozando en toda su travesía de un viento favorable, observó riendo: "¿Véis, amigos míos, que buena travesía conceden los dioses inmortales a los hombres culpables de sacrilegio?" Era un hombre listo, y comprendió la verdad tan bien y tan claramente que permaneció continuamente en la misma creencia; pues, tocando con su flota en la costa del Peloponeso y llegando al templo de Zeus Olímpico, lo despojó de su capa de oro de gran peso, con que había adornado a Júpiter el tirano Gelón con los despojos tomados a los cartagineses, y llegó incluso a hacer un chiste sobre él, diciendo que un manto de oro era opresivo en verano y frío en invierno y puso sobre el dios una capa de lana, diciendo que servía para todas las estaciones del año. Ordenó también que se quitara la barba de oro del Esculapio de Epidauro, diciendo que no estaba bien que un hijo llevara barba cuando su padre[176] aparecía sin barba en todos sus templos.

[83] Diogenes quidem Cynicus dicere solebat Harpalum, qui temporibus illis praedo felix habebatur, contra deos testimonium dicere, quod in illa fortuna tam diu viveret. Dionysius, de quo ante dixi, cum fanum Proserpinae Locris expilavisset, navigabat Syracusas; isque cum secundissumo vento cursum teneret, ridens 'Videtisne', inquit, 'amici, quam bona a dis inmortalibus navigatio sacrilegis detur?' Atque homo acutus cum bene planeque percepisset, in eadem sententia perseverabat. Qui quom ad Peloponnesum classem appulisset et in fanum venisset Iovis Olympii, aureum ei detraxit amiculum grandi pondere, quo Iovem ornarat e manubus Carthaginiensium tyrannus Gelo, atque in eo etiam cavillatus est aestate grave esse aureum amiculum, hieme frigidum, eique laneum pallium iniecit, cum id esse ad omne anni tempus diceret. Idemque Aesculapi Epidauri barbam auream demi iussit; neque enim convenire barbatum esse filium, cum in omnibus fanis pater imberbis esset.

84. Mandó asimismo que todas las mesas de plata fueran sacadas de todos los santuarios o capillas, diciendo que, dado que ellas llevaban la inscripción, según costumbre de la antigua Grecia, de "propiedad de los dioses buenos", él deseaba beneficiarse de su bondad. Asimismo, carecía de toda clase de escrúpulos cuando se trataba de llevarse las pequeñas imágenes de oro de la Victoria, y las copas de oro y las coronas que llevaban en sus manos extendidas las estatuas, y solía decir que él no las tomaba sino que las aceptaba, porque era una necedad rogar a ciertos seres que nos concedieran beneficios y luego, cuando ellos nos los alargan como un don, rehusar recibirlos. Se cuenta también que él sacó a la plaza del mercado los

[84] Iam mensas argenteas de omnibus delubris iussit auferri, in quibus, quod more veteris Graeciae inscriptum esset BONORUM DEORUM, uti se eorum bonitate velle dicebat. Idem Victoriolas aureas et pateras coronasque, quae simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat eaque se accipere, non auferre dicebat; esse enim stultitiam, a quibus bona precaremur, ab is porrigentibus et dantibus nolle sumere. Eundemque ferunt haec, quae dixi, sublata de fanis in forum protulisse et per praeconem

176 Apolo.

despojos de los templos que he mencionado y que los vendió en subasta y que, una vez hubo obtenido el dinero, promulgó un edicto mandando que todo aquel que poseyera algún objeto tomado de un lugar sagrado debía devolver ese objeto, antes de una fecha determinada, al santuario a que pertenecía el objeto; de esta manera, añadió a la impiedad para con los dioses la injusticia para con los hombres.

vendidisse exactaque pecunia edixisse, ut, quod quisque a sacris haberet, id ante diem certam in suum quicque fanum referret: ita ad impietatem in deos in homines adiunxit iniuriam.

CAPITULO 35

Y bien, Dionisio no fue muerto por un rayo de Zeus Olímpico, ni Esculapio lo hizo perecer de ninguna enfermedad penosa y duradera; él murió en su lecho y fue llevado a la pira regia[177] , y el poder que él mismo se había asegurado mediante el crimen lo transmitió como herencia a su hijo, igual que si se tratara de una soberanía legítima.

Hunc igitur nec Olympius Iuppiter fulmine percussit nec Aesculapius misero diuturnoque morbo tabescentem interemit, atque in suo lectulo mortuus tyranni dis non invitis in rogum inlatus est eamque potestatem, quam ipse per scelus erat nanctus, quasi iustam et legitimam hereditatis loco filio tradidit.

85 Y me demoro en esta cuestión no sin repugnancia, puesto que podéis creer que mi disertación quiere dar autoridad al pecado; y estaría justificado que pensarais así, si una conciencia inocente o culpable no fuera en sí misma una fuerza tan poderosa, sin necesidad de admitir ninguna razón divina. Destruye ésta y todo se echa a perder; pues, de la misma manera que una casa o un esta do parecen carecer de todo sistema y orden racionales si no hay en ellos ninguna clase de recompensas por la buena conducta y ninguna clase de castigos para las transgresiones, así tampoco existe nada del orden de este gobierno divino del mundo, si dicho gobierno no establece ninguna distinción entre los buenos y los malos.

[85] Invita in hoc loco versatur oratio; videtur enim auctoritatem adferre peccandi; recte videretur, nisi et virtutis et vitiorum sine ulla divina ratione grave ipsius conscientiae pondus esset; qua sublata iacent omnia. Ut enim nec domus nec res publica ratione quadam et disciplina dissignata videatur, si in ea nec recte factis praemia extent ulla nec supplicia peccatis, sic mundi divina in homines moderatio profecto nulla est, si in ea discrimen nullum est bonorum et malorum.

86 Pero —se puede objetar— los dioses descuidan las cosas pequeñas, y no prestan atención a las pequeñas fincas y a unas pobres viñas de unos simples particulares, y cualquier daño causado por el tizón o el granizo no puede ser objeto del cono cimiento de Júpiter; tampoco los reyes atienden a todos los asuntos menudos de su reino": así es como argüís vosotros. ¡Como si yo antes me hubiera quejado[178] por la finca de Formia de Publio Rutilio, y no de su pérdida de toda seguridad y garantía!

[86] 'At enim minora di neglegunt neque agellos singulorum nec viticulas persecuntur, nec, si uredo aut grando cuipiam nocuit, id Iovi animadvertendum fuit; ne in regnis quidem reges omnia minima curant': sic enim dicitis. Quasi ego paulo ante de fundo Formiano P. Rutili sim questus, non de amissa salute.

177 El texto está probablemente alterado.

178 Ver n° 80.

CAPITULO 36

Pero esto es lo que hacen todos los mortales: sus bienes externos, sus viñas, campos de trigo, olivares, con sus abundantes cosechas y frutos, en una palabra, todo el confort y prosperidad de sus vidas, creen que les vienen de los dioses; pero la virtud nunca la atribuye nadie a una generosidad que les viene de los dioses.

Atque hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, vineta, segetes, oliveta, ubertatem frugum et fructuum, omnem denique commoditatem prosperitatemque vitae a dis se habere; virtutem autem nemo umquam acceptam deo rettulit.

87 Y, sin duda, con toda razón; porque nuestra virtud es un fundamento justo para la alabanza de los demás y una razón recta para nuestra propia vanagloria, y esto no sería así si el don de la virtud nos llegara a nosotros de un dios y no de nosotros mismos. Por otra parte, cuando conseguimos algún honor o aumentamos en algo nuestro patrimonio, o bien, conseguimos cualquier otro bien o evitamos algún desastre de la mala suerte, entonces damos gracias a los dioses y no pensamos que nuestro propio crédito haya sido enaltecido en algo. ¿Dio alguna vez alguien gracias a los dioses por ser él un hombre bueno? No, sino que las dio por ser un hombre rico, honrado, incólume. Los motivos por los que los hombres llaman a Júpiter Óptimo y Máximo no es por pensar que él los hace justos, moderados o sabios, sino porque los hace salvos, incólumes, ricos y opulentos.

[87] Nimirum recte; propter virtutem enim iure laudamur et in virtute recte gloriamur; quod non contingeret, si id donum a deo, non a nobis haberemus. At vero aut honoribus aucti aut re familiari, aut si aliud quippiam nacti sumus fortuiti boni aut depulimus mali, tum dis gratias agimus, tum nihil nostrae laudi adsumptum arbitramur. Num quis, quod bonus vir esset, gratias dis egit umquam? At quod dives, quod honoratus, quod incolumis; Iovemque Optimum et maximum ob eas res appellant, non quod nos iustos, temperantes, sapientes efficiat, sed quod salvos, incolumis, opulentos, copiosos;

88 ¡Y tampoco nunca nadie ha hecho voto de pagar a Hércules[179] el diezmo si llegaba a ser sabio! Es verdad, empero que Pitágoras solía sacrificar un buey a las Musas siempre que había hecho un nuevo descubrimiento en geometría. Pero yo no creo esto, puesto que Pitágoras se negó incluso a sacrificar una víctima a Apolo, en Délos, por miedo a salpicar de sangre el altar. No obstante, volviendo a mi cuestión, todos los mortales creen firmemente que deben rogar a la divinidad que les dé la fortuna, pero que la sabiduría la deben obtener por sí mismos. Y por mucho que consagremos templos al Intelecto, a la Virtud y a la Fidelidad, sin embargo nos damos perfecta cuenta de que tales cosas se hallan dentro de nosotros mismos; la esperanza[180], la seguridad, la riqueza, la victoria, son bendiciones que hemos de buscar en los dioses. En consecuencia, la prosperidad y buena suerte de los malos, como solía decir Diógenes, refuta por completo la fuerza y el poder de los dioses.

[88] neque Herculi quisquam decumam vovit umquam, si sapiens factus esset — quamquam Pythagoras, cum in geometria quiddam novi invenisset, Musis bovem inmolavisse dicitur; sed id quidem non credo, quoniam ille ne Apollini quidem Delio hostiam inmolare voluit, ne aram sanguine aspergeret. Ad rem autem ut redeam, iudicium hoc omnium mortalium est, fortunam a deo petendam, a se ipso sumendam esse sapientiam. Quamvis licet Menti delubra et Virtuti et Fidei et Spei consecremus, tamen haec in nobis ipsis sita videmus; salutis, opis, victoriae facultas a dis expetenda est. Inproborum igitur prosperitates secundaeque res redarguunt, ut Diogenes dicebat, vim omnem deorum ac potestatem.

179 Una décima parte de los despojos de guerra y de los hallazgos de tesoros era consagrada a Hércules como dios de los tesoros.

180 "Esperanza" debería probablemente trasladarse a la lista anterior, luego de "Fidelidad": ver n° 61.

CAPITULO 37

89. "Pero a veces los buenos llegan también a un buen fin". Así es, y nosotros nos apoderamos de estos casos y los imputamos sin razón alguna a los dioses inmortales. Diágoras, el llamado "el Ateo", fue una vez a Samotracia y un cierto amigo le dijo: "Tú, que piensas que los dioses descuidan los asuntos de los hombres, ¿no ves todas las pinturas votivas que demuestran cuántas personas han escapado a la violencia de la tormenta y han llegado salvas a puerto a fuerza de hacer votos a los dioses?" "Así es —replicó Diágoras— sencillamente porque no hay en ninguna parte pinturas de todos los que han naufragado y han sido tragados por el mar." En otro viaje se encontró con una tormenta que sembró el pánico entre toda la multitud que llenaba la nave, y en su terror todos le dijeron que ellos mismos se la habían atraído sobre sí al recibirle a él a bordo de su nave; él les señaló un gran número de otras naves que estaban aguantando el mismo temporal en la misma trayectoria, y les preguntó si creían que esas otras naves llevaban también a bordo un Diágoras. El hecho realmente es que, en orden a tu buena o mala suerte, no importa nada cuál sea tu carácter o cuál haya sido tu vida pasada.

[89] 'At nonnumquam bonos exitus habent boni.' Eos quidem arripimus adtribuimusque sine ulla ratione dis inmortalibus. At Diagoras cum Samothracam venisset, Atheus ille qui dicitur, atque ei quidam amicus: 'Tu, qui deos putas humana neglegere, nonne animadvertis ex tot tabulis pictis, quam multi votis vim tempestatis effugerint in portumque salvi pervenerint?', 'Ita fit', inquit, 'illi enim nusquam picti sunt, qui naufragia fecerunt in marique perierunt.' Idemque, cum ei naviganti vectores adversa tempestate timidi et perterriti dicerent non iniuria sibi illud accidere, qui illum in eandem navem recepissent, ostendit eis in eodem cursu multas alias laborantis quaesivitque, num etiam in is navibus Diagoram vehi crederent. Sic enim res se habet, ut ad prosperam adversamve fortunam, qualis sis aut quemadmodum vixeris, nihil intersit.

90. "Los dioses no se dan cuenta de todas las cosas, como tampoco los reyes" —dice nuestro amigo—. ¿Dónde está el paralelismo? Si los gobernantes humanos descuidan alguna cosa conscientemente, su culpa es realmente grande.

[90] 'Non animadvertunt', inquit, 'omnia di, ne reges quidem.' Quid est simile? Reges enim, si scientes praetermittunt, magna culpa est;

CAPITULO 38

Pero es que un dios no puede ni tan siquiera tener la excusa de la ignorancia. ¡Y de qué manera tan sorprendente defendéis su causa, cuando declaráis que el poder divino es tal que, aun en el caso en que alguien haya evitado las penas de sus crímenes muriendo, el castigo sin embargo lo visita en sus hijos, sus nietos y sus descendientes! ¡Qué ejemplo tan soberbio de justicia divina! ¿Acaso alguna ciudad toleraría a un legislador que promulgara una ley por la que un hijo o un nieto tuvieran que ser condenados por la transgresión de un padre o un abuelo?

at deo ne excusatio quidem est inscientiae. Quem vos praeclare defenditis, cum dicitis eam vim deorum esse, ut, etiamsi quis morte poenas sceleris effugerit, expetantur eae poenae a liberis, a nepotibus, a posteris. O miram aequitatem deorum! Ferretne civitas ulla latorem istius modi legis, ut condemnaretur filius aut nepos, si pater aut avus deliquisset? 'Quinam Tantalidarum internecioni modus

181 Probablemente del Tyestes de Attio.

"¿Dónde acabará la venganza personal de las Tantálidas?
¿Qué castigo por la muerte de Myrtilo podrá nunca saciar el apetito de venganza?"[181]

paretur aut quaenam umquam ob mortem Myrtili poenis luendis dabitur satias supplici?'

91 Si los filósofos estoicos han sido víctimas de la depravada influencia de los poetas o si son los poetas los que se han apoyado en la autoridad de los filósofos estoicos, es una cosa que me resulta difícil determinar; pues unos y otros cuentan fábulas monstruosas y ultrajantes. Pues la víctima herida por los pasquines de Hipponax o los versos de Arquíloco nutrió una llaga que no había sido infligida por un dios sino que había recibido de sí misma; y no hemos de buscar ninguna causa en viada desde el cielo[182], cuando tenemos en cuenta el desenfreno de Egisto o de Paris, puesto que su culpa casi nos grita al mismo oído; y la concesión de la salud a muchos enfermos la atribuyo yo a Hipócrates más bien que a Esculapio; y nunca admitiré que Esparta recibió la forma de vida lacedemonia de Apolo más bien que de Licurgo. Afirmo que fue Critolao[183] el que causó la ruina de Corinto, y Asdrubal el que causó la de Cartago: esos dos mortales hundieron aquellos ojos de la costa marítima, no un dios airado —ya que según vuestra escuela un dios no es capaz de sentir ira.

[91] Utrum poetae Stoicos depravarint an Stoici poetis dederint auctoritatem, non facile dixerim; portenta enim ab utrisque et flagitia dicuntur. Neque enim, quem Hipponactis iambus laeserat aut qui erat Archilochi versu volneratus, a deo inmissum dolorem, non conceptum a se ipso continebat, nec cum Aegisthi libidinem aut cum Paridis videmus, a deo causam requirimus, cum culpae paene vocem audiamus, nec ego multorum aegrorum salutem non ab Hippocrate potius quam ab Aesculapio datam iudico, nec Lacedaemoniorum disciplinam dicam umquam ab Apolline potius Spartae quam a Lycurgo datam. Critolaus, inquam, evertit Corinthum, Carthaginem Asdrubal; hi duo illos oculos orae maritumae effoderunt, non iratus aliqui, quem omnino irasci posse negatis, deus.

92 Pero, en todo caso, algún dios podía haber acudido en ayuda de esas grandes y espléndidas ciudades y haberlas preservado.

[92] At subvenire certe potuit et conservare urbis tantas atque talis;

CAPITULO 39

Vosotros, en efecto, sois muy aficionados a decir que no hay nada que un dios no pueda realizar, y aun esto sin ningún trabajo o esfuerzo; de la misma manera que los miembros del hombre son movidos sin ningún esfuerzo simplemente en virtud de su mente y su voluntad, así también, como vosotros decís, el poder de los dioses puede modelar, mover y alterar todas las cosas. Y no decís esto como un mito supersticioso o un cuento de viejas, sino que dáis una explicación científica y sistemática de ello; afirmáis, en efecto, que

vos enim ipsi dicere soletis nihil esse, quod deus efficere non possit, et quidem sine labore ullo; ut enim hominum membra nulla contentione mente ipsa ac voluntate moveantur, sic numine deorum omnia fingi, moveri mutarique posse. Neque id dicitis superstitiose atque aniliter, sed physica constantique ratione; materiam enim rerum, ex qua et in qua omnia sint,

182 Para explicar, por ejemplo, la muerte de Agamenón o la caída de Troya.
183 General de la Liga Aquea, vencido por los romanos en 147 a. de C. Al año siguiente, Corinto fue tomada y destruida.

la materia que constituye y contiene todas las cosas, es totalmente flexible y está por completo sometida a cambio, de manera que no hay nada que no pueda ser modelado y transmutado a partir de ella aunque sea instantáneamente; y que el modelador y manipulador de esta sustancia universal es la providencia divina; y que ésta, por consiguiente, adondequiera se mueva, es capaz de realizar lo que se le antoje. En consecuencia, o bien la providencia desconoce sus propias capacidades, o bien no se preocupa de los asuntos humanos, o bien carece de capacidad de juicio para discernir qué es lo mejor.

totam esse flexibilem et commutabilem, ut nihil sit, quod non ex ea quamvis subito fingi convertique possit, eius autem universae fictricem et moderatricem divinam esse providentiam; hanc igitur, quocumque se moveat, efficere posse, quicquid velit. Itaque aut nescit, quid possit, aut neglegit res humanas aut, quid sit optimum, non potest iudicare.

93. "La providencia no se cuida de los individuos particulares". No es de admirar: ni tampoco se cuida de las ciudades. ¿Que no se cuida de ellas? No, ni tampoco de las naciones y las razas. Y si menosprecia también las razas, ¿qué tiene de sorprendente que haya despreciado asimismo al género humano entero? Pero ¿cómo podéis vosotros afirmar que los dioses no prestan ninguna atención a nada y creer al mismo tiempo que los sueños son distribuidos y repartidos entre los hombres por los dioses inmortales? Te digo esto porque la creencia en la verdad de los sueños es un dogma de vuestra escuela. ¿Y decís también que es propio de los hombres hacer votos? Sin embargo, los votos los hacen los individuos; luego la mente divina escucha también los asuntos de los particulares; ¿no véis, pues, que no está tan ocupada como creíais? Supon que está distraída entre el movimiento de los cielos, la vigilancia de la tierra y el control del mar: ¿por qué tolera que haya tantos dioses que no hacen nada y están siempre ociosos? ¿Por qué no hace responsables a algunos de estos dioses ociosos, cuyo número incantable tú ponderas, Balbo, de la superintendencia de los asuntos humanos?

[93] 'Non curat singulos homines.' Non mirum: ne civitates quidem; non eas: ne nationes quidem et gentis. Quod si has etiam contemnet, quid mirum est omne ab ea genus humanum esse contemptum? Sed quomodo idem dicitis non omnia deos persequi, idem voltis a dis inmortalibus hominibus dispertiri ac dividi somnia — idcirco haec tecum, quia vestra est de somniorum veritate sententia —, atque idem etiam vota suscipi dicitis oportere? Nempe singuli vovent, audit igitur mens divina etiam de singulis; videtis ergo non esse eam tam occupatam, quam putabatis. Fac esse distentam, caelum versantem, terram tuentem, maria moderantem: cur tam multos deos nihil agere et cessare patitur, cur non rebus humanis aliquos otiosos deos praeficit, qui a te, Balbe, innumerabiles explicati sunt?

Esto es más o menos lo que yo tengo que decir acerca de la naturaleza de los dioses; no he pretendido negarla, sino llevaros a entender cuán oscura es la cuestión y cuán difícil de explicar.

Haec fere dicere habui de natura deorum, non ut eam tollerem, sed ut intellegeretis, quam esset obscura et quam difficiles explicatus haberet."

CAPITULO 40

94. Con estas palabras, puso Cotta fin a su disertación. Pero Lucilio dijo:

[94] Quae cum dixisset, Cotta finem. Lucilius autem "Vehementius", inquit,

—En verdad has dirigido un ataque demoledor a la doctrina estoica de la divina providencia, tan reverente y sabiamente construida como la que más. Pero, como

"Cotta tu quidem invectus es in eam Stoicorum rationem, quae de providentia deorum ab illis sanctissume

la tarde está ya cayendo, nos señalarás un día en que poder dar nuestra respuesta a tus puntos de vista. Pues he de luchar contra tí en favor de nuestros altares y nuestros hogares, en ayuda de los templos y santuarios de los dioses, y de las murallas de la ciudad, que vosotros, los pontífices, afirmáis son santas, al tiempo que os mostráis más solícitos de cercar la ciudad con ceremonias religiosas que con fortificaciones; y mi conciencia me prohibe abandonar su causa mientras me sea posible respirar.

et prudentissume constituta est. Sed quoniam advesperascit, dabis nobis diem aliquem, ut contra ista dicamus. Est enim mihi tecum pro aris et focis certamen et pro deorum templis atque delubris proque urbis muris, quos vos pontifices sanctos esse dicitis diligentiusque urbem religione quam ipsis moenibus cingitis; quae deseri a me, dum quidem spirare potero, nefas iudico."

95. —Por mi parte —replicó Cotta— yo solamente deseo ser refutado. Mi intención fue preferentemente discutir las doctrinas que he analizado que emitir un juicio sobre ellas, y tengo la esperanza de que fácilmente podras vencerme.

[95] Tum Cotta: "Ego vero et opto redargui me, Balbe, et ea, quae disputavi, disserere malui quam iudicare, et facile me a te vinci posse certo scio."

— ¡Oh!, sin duda -repuso Velleio—, supuesto que él piensa que incluso nuestros sueños nos son enviados por Júpiter, los cuales, sin embargo no son tan insustanciales como las disquisiciones estoicas acerca de la naturaleza de los dioses.

"Quippe", inquit Velleius, "qui etiam somnia putet ad nos mitti ab Iove, quae ipsa tamen tam levia non sunt, quam est Stoicorum de natura deorum oratio."

Aquí terminó la conversación, y nos marchamos, Velleio pensando que era más verdadero el discurso de Cotta, mientras que yo creía que el de Balbo se acercaba más a una semejanza de verdad.

Haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.